معارف

ستمبر ۲۰۱۷ء

مجلس دارالمصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ

سالانہ زرتعاون

ہندوستان میں سالانہ ۲۸۰/روپئے۔ فی شمارہ ۲۵/روپئے۔ رجسٹرڈ ڈاک ۴۸۴/روپئے

دیگر ممالک میں سادہ ڈاک ۱۶۶۰/روپئے۔ دیگر ممالک رجسٹرڈ ڈاک ۱۷۸۰/روپئے

ہندوستان میں ۵ سال کی خریداری صرف ۱۳۰۰/روپئے میں دستیاب۔

پاکستان میں ماہنامہ معارف کے لئے رابطہ کریں

HAFIZ SAJJAD ELAHI

196 - AHMAD BLOCK, NEW GARDEN TOWN

LAHORE (PUNJAB) PAKISTAN

Tel: 0300 - 4682752, (R) 5863609, (O) 7280916

Email: abdulhadi_133@yahoo.com

سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں۔

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

- زرتعاون ختم ہونے پر تین ماہ کے بعد رسالہ بند کردیا جائے گا۔
- معارف کا زرتعاون وقت مقررہ پر روانہ فرمائیں۔
- خط وکتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔
- معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔
- کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

Email: shibli_academy@rediffmail.com, info@shibliacademy.org

Website: www.shibliacademy.org

Bank Name: Punjab National Bank - Heerapatti, Azamgarh

Account No: 4761005500000051 - IFSC No: PUNB0476100

(Office Mobile) 09170060782

عبدالمنان ہلالی (جوائنٹ سکریٹری/منیجر) نے معارف پریس میں چھپوا کر
دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ سے شائع کیا۔

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۲۰۰ | ماہ ذی الحجہ ۱۴۳۸ھ مطابق ماہ ستمبر ۲۰۱۷ء | عدد ۳

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی
پوسٹ بکس نمبر: ۱۹
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)
پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱

فہرست مضامین

شذرات

ایک طویل مدت سے برما کے مظلوم و مجبور روہنگیا مسلمان جس صورت حال سے دوچار ہیں اس کا تصور بھی کرنا مشکل ہے۔ دنیا کی اس سب سے مظلوم اقلیت کی ابتلا کا سلسلہ نصف صدی پہلے اس وقت شروع ہوا جب ۱۹۶۲ء میں ایک فوجی بغاوت کے ذریعہ برما میں، جو اب میانمار کے نام سے جانا جاتا ہے، فوجی آمریت کا قیام عمل میں آیا۔ اس سے پہلے روہنگیا مسلمان بھی قومی زندگی کا حصہ تھے اور ملک کی تعمیر و ترقی میں فعّال کردار ادا کرتے تھے۔ ان میں سے بعض پارلیمنٹ کے لیے بھی منتخب ہوتے رہے۔ فوجی حکومت نے ایک سوچے سمجھے منصوبہ کے تحت جس کا اصل ہدف روہنگیا مسلمان تھے، یہ ضروری قرار دے دیا کہ ملک کے تمام باشندے نیشنل رجسٹریشن فارم حاصل کریں۔ روہنگیا مسلمان جو وہاں پشتہا پشت سے رہتے بستے آئے تھے ان کو یہ کارڈ نہیں دیے گئے بلکہ ان کو وہ کارڈ دیے گئے جو غیر ملکیوں کے لیے مخصوص تھے۔ اس طرح ان کو قومی زندگی سے کاٹ دینے کے منصوبہ کو عملی جامہ پہنانے کا سلسلہ شروع ہوا۔ اب وہ اپنے وطن میں جہاں کی مٹی سے ان کا خمیر گوندھا گیا تھا، اجنبی اور غیر ملکی قرار پائے۔ بیک جنبشِ قلم ان کو ان تمام حقوق سے محروم کر دیا گیا جو ایک شہری کی حیثیت سے ان کو ہمیشہ حاصل رہے تھے۔ یہ منصوبہ کا پہلا مرحلہ تھا۔ دوسرا اور حتمی مرحلہ ۱۹۸۲ء میں شہریت کے سلسلہ میں قانون کی منظوری کی شکل میں سامنے آیا۔ مسلمانوں کی دربدری میں جو بھی کسر باقی تھی اس نے پوری کر دی۔ اب ان کی حیثیت ایسے لوگوں کی تھی جو کسی ملک کے بھی شہری نہیں ہوتے اور جنہیں اصطلاحی طور پر Stateless کہا جاتا ہے۔ شہریت کے حصول کے لیے یہ ضروری قرار دیا گیا کہ اس بات کے پختہ ثبوت فراہم کیے جائیں کہ متعلقہ فرد کے آباء و اجداد ۱۹۴۸ء سے پہلے سے وہاں مقیم تھے۔ اول تو اس شرط کا کوئی منطقی جواز نہیں تھا۔ دوسرے اس طرح کے ریکارڈ بالعموم دستیاب نہیں ہوتے اور اگر بفرضِ محال کہیں موجود بھی ہوں تو ایک ایسی حکومت کے کارندوں سے جو مسلمانوں کے سلسلہ میں شدید نفرت اور عداوت کے جذبات رکھتی ہو، ان کا حصول ممکن نہیں تھا۔ اب درحقیقت ان کے پیروں کے نیچے سے زمین نکل چکی تھی اور وہ ان حقوق سے بھی محروم ہو چکے تھے جو دنیا بھر میں غیر ملکیوں کو بھی حاصل ہوتے ہیں۔ ایک جگہ سے دوسری جگہ آنے جانے، شادی بیاہ یہاں تک کہ مذہبی رسوم کی ادائیگی کے لیے بھی وہ حکومت کی اجازت کے محتاج ہو گئے۔

اس منصوبہ کا ہدف روہنگیا مسلمانوں کی نسلی تطہیر نہیں بلکہ ان کی نسل کشی (Genocide) تھی اور برما کی سرزمین سے ان کے وجود کو حرف غلط کی طرح مٹا دینا اس کا اصل مقصد تھا۔ چنانچہ ۱۹۷۰ء کے دہے ہی سے اس منصوبہ پر عمل درآمد شروع ہو چکا تھا۔ اس کی تنفیذ کا طریقہ یہ تھا کہ روہنگیا ارتکاز کے علاقے راخین (Rakhine) میں مختلف بہانوں سے برمی فوج نہایت جارحانہ کارروائی کرتی جس کے نتیجہ میں یہ علاقہ بڑے پیمانے پر قتل و غارت گری اور تباہی و بربادی سے دوچار ہوتا۔ فوج کے علاوہ بودھوں کی انتہا پسند تنظیم Association for the Protection of the Race and the Religion کی دہشت گردانہ کارروائیاں بھی بڑی تباہی اور بربادی کی باعث بنتی رہی

ہیں۔ان کارروائیوں میں فوج نہتے مسلمانوں کے خلاف اپنی طاقت کا بھرپور اور نہایت سفاکانہ استعمال کرتی رہی ہے۔اس کے نتیجہ میں اس طرح کے ہر حملے میں بڑی تعداد میں مسلم بستیاں راکھ کے ڈھیر میں تبدیل ہوجاتی ہیں، بہت سے لوگ نہایت بے دردی سے قتل کردیے جاتے ہیں اور بے شمار لوگ اپنے گھربار چھوڑ کر فرار ہونے پر مجبور ہوجاتے ہیں۔اس طرح ہر حملہ کے بعد علاقہ کا ایک حصہ مسلمانوں سے خالی کرانے میں کامیابی حاصل کرلی جاتی ہے۔ کچھ کچھ وقفہ سے یہ عمل باربار دہرایا جاتا ہے اور ہر بار وہ لوگ جن کے گھر اور جائدادیں تباہ ہوچکی ہوتی ہیں اور جن کے لیے وہاں زندگی گذارنے کا کوئی ذریعہ باقی نہیں رہ جاتا اپنی جان بچانے کے لیے وہاں سے بھاگنے پر مجبور ہوجاتے ہیں۔اس طرح اس علاقہ کو مسلمانوں سے خالی کرالینے کا منصوبہ دھیرے دھیرے کامیابی سے ہم کنار ہوتا جارہا ہے۔

تشدد کا تازہ سلسلہ ۲۵/اگست کو شروع ہوا۔تاریخ عالم کے مطالعہ سے یہ حقیقت ابھر کر سامنے آتی ہے کہ جہاں کہیں اور جب بھی اس طرح کے حالات پیش آتے ہیں، وہاں کچھ لوگ اپنی جان کی پروا کیے بغیر ظلم و جبر کے خلاف سینہ سپر ہوجاتے ہیں۔اس علاقہ میں بھی کچھ حوصلہ مند نوجوانوں نے اس ظلم و جبر کے خلاف تحریک شروع کی۔اس کا نام Arakan Rohingya Salvation Army ہے جس کا اختصار ARSA ہے۔۲۵/اگست کو اس گروپ نے فوج اور پولیس کے بعض ٹھکانوں پر حملہ کیا، جس میں پولس کو جانی نقصان اٹھانا پڑا۔اس کے انتقام میں برمی فوج نے نہتّی آبادی کے خلاف قتل و غارت گری کا ایسا بازار گرم کررکھا ہے، جس کی مثال خود ان کے سیاہ کارناموں کے طویل دفتر میں ملنی مشکل ہے۔اس میں کم از کم ۴۰۰ لوگ قتل کیے جاچکے ہیں، کئی بستیاں جلادی گئی ہیں اور تادم تحریر تقریباً سوا لاکھ مسلمان بنگلہ دیش میں داخل ہوچکے ہیں۔اس طرح کے قتل عام میں، جو اکثر ہوتا رہتا ہے، برمی فوج بوڑھوں، بچوں اور عورتوں کے درمیان کوئی امتیاز نہیں کرتی۔انسانیت سے یکسر عاری یہ وحشی عورتوں کے ساتھ جو سلوک کرتے ہیں وہ ناقابل بیان ہے۔

بدقسمتی سے ان لاچار مسلمانوں کی کوئی ایسی منزل مراد بھی نہیں جہاں پہنچ کر وہ اپنی کلفتیں بھول جائیں اور ایک نئی زندگی کا آغاز کریں۔اکثر و بیشتر یہ ایک مسلسل ابتلا ہے جس سے ان کو گذرنا ہے۔ہزار مشکلوں سے جان بچا کر ایک موہوم امید کے سہارے جب وہ قریب ترین مسلم ملک بنگلہ دیش پہنچتے ہیں تو وہاں ان کو داخلہ کی اجازت نہیں ملتی۔ جو وہاں تک پہنچنے میں کامیاب ہوجاتے ان کو ان کیمپوں میں داخل کردیا جاتا ہے جہاں پہلے ہی سے گنجائش سے زیادہ لوگ موجود ہوتے ہیں اور وہاں نہ حسب ضرورت غذا دستیاب ہوتی ہے اور نہ دوا۔یہ سلسلہ برسہا برس سے اسی طرح جاری ہے اور وسائل سے مالامال اتنی بڑی مسلم امت اپنے ان مظلوم بھائیوں کے لیے کچھ بھی نہیں کرسکی ہے۔یہ کیمپ جیسے کچھ بھی ہیں اقوام متحدہ کی نگرانی میں ہیں۔یہ مظالم اور مصائب شاید ہمارے لیے ایک خبر سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے، اس سے نہ تو ہماری روزمرہ کی زندگی پر کوئی محسوس اثر مرتب ہوتا ہے اور نہ ہمارے اجتماعی ضمیر پر اس کا کچھ بوجھ محسوس کیا جاتا ہے۔اگر مسلمان ممالک کی اجتماعی قوت ایک نہایت حقیر ملک کو اس مسلسل ظلم سے روکنے کی طاقت نہیں

رکھتی تو کم از کم وہ ان چند لاکھ بدنصیبوں کو اپنی زمین پر آباد تو کر سکتے ہیں جو ان کی نااہلی کی وجہ سے وہاں سے نکلنے پر مجبور ہیں۔ تشدد کی اس تازہ لہر کے نتیجہ میں اب تک تقریباً سوا لاکھ مسلمان بنگلہ دیش میں داخل ہو چکے ہیں۔ اس سے اس حادثہ کی غیر معمولی نوعیت کا کسی قدر اندازہ کیا جا سکتا ہے اور غالباً اسی وجہ سے اس بار بنگلہ دیش کا رویہ بھی نرم ہے۔ دنیا کے طول و عرض میں ان مظالم کے خلاف بڑے مظاہرے ہوئے ہیں اور ماضی کے برخلاف کئی مسلم ممالک میں اس سلسلہ میں تگ و دو کے آثار بھی نظر آرہے ہیں لیکن ابھی تک سب سے واضح اور دوٹوک موقف کے ساتھ صرف ترکی سامنے آیا ہے جو ہر سطح پر یہ لڑائی لڑنے کے لیے تیار ہے۔ بہر حال یہ بات خوش آیند ہے کہ دوسرے کئی مسلم ممالک بھی اس سلسلہ میں آگے آرہے ہیں۔

اس پوری صورت حال کا ایک نہایت افسوس ناک پہلو یہ ہے کہ یہ ظلم و ستم جو گذشتہ سال تک فوجی حکومت کی سرپرستی میں انجام پاتا تھا اب ایک نام نہاد جمہوری حکومت کے ہاتھوں انجام پا رہا ہے اور جمہوریت بھی ایسی کہ جس کے لیے پوری دنیا ایک زمانہ سے چشم براہ تھی۔ یہ جمہوری حکومت ایک ایسی خاتون کی سربراہی میں قائم ہے جس نے برسوں فوجی آمریت کے خلاف مہم چلائی اور طویل مدت تک قید و بند کی آزمائش سے گذری اور اس کے نتیجہ میں نہ صرف خاتون آہن کہلائی بلکہ نوبل امن پرائز کی حق دار بھی ٹھہری۔ آن سان سوکی نے نومبر ۲۰۱۵ء کے الیکشن میں غیر معمولی کامیابی حاصل کی اور حکومت بنائی۔ روہنگیا مسلمانوں کو تو حق رائے دہی سے پہلے ہی محروم کر دیا گیا تھا البتہ باقی مسلمانوں نے حالات میں بہتری کی امید پر اجتماعی طور پر اسے ووٹ دیا۔ امن نوبل پرائز سے سرفراز ہونے والی اس خاتون نے جس سے امن پسند دنیا کی بہت سی امیدیں وابستہ تھیں، اس تشدد کو روکنے کے لیے کوئی عملی اقدام تو دور کی بات ہے اس کی مذمت میں آج تک ایک لفظ بھی کہنے کی روادار نہیں ہوئی۔ عملاً وہ پوری طرح اس تشدد کی سرپرستی کر رہی ہے۔ گذشتہ دنوں کئی امن نوبل پرائز پانے والوں نے آن سان سوکی کو خط لکھ کر اس کو ان ذمہ داریوں کی یاددلائی ہے جو اس سلسلہ میں اس کے اوپر عائد ہوتی ہیں۔ لیکن اس کی امید کم ہی ہے کہ اس خاتون پر اس کا کوئی اثر ہوگا جو امن اور جمہوریت سے وابستہ ان روایات کو یکسر فراموش کر چکی ہے جس کی وہ کل تک علامت تصور کی جاتی تھی۔ یا شاید دنیا کو اس خاتون کے سمجھنے میں غلطی ہوئی۔ وہ شاید شروع ہی سے ذاتی اقتدار کے حصول کے لیے کام کر رہی تھی جسے غلطی سے جمہوریت کے لیے جدوجہد باور کر لیا گیا۔ اس نے شاید جمہوریت کا لبادہ اس لیے زیب تن کیا تھا کہ اس کے بغیر فوجی ٹولے کے مقابلہ میں کامیابی ممکن نہیں تھی۔ اب جبکہ اقتدار کی باگ ڈور اس کے ہاتھ میں آچکی ہے اس نے نہ صرف ان جنرلوں سے ہاتھ ملا لینے میں کوئی تردد نہیں محسوس کیا جن کے خلاف وہ ایک عرصہ سے لڑ رہی تھی بلکہ نفرت، عداوت اور تعصب کی ان کی ناپاک وراثت کو بھی گلے لگانے میں بھی اس کے ضمیر نے کوئی خلش محسوس نہیں کی۔ ہمیں نہیں معلوم کہ امن نوبل پرائز کی واپسی کی بھی کوئی صورت ہے یا نہیں البتہ یہ امر شبہہ سے بالاتر ہے کہ اس خاتون نے امن نوبل پرائز کا استحقاق مکمل طور پر کھو دیا ہے۔

مقالات

فتاوی نویسی، ایک جائزہ

ڈاکٹر محمد انس حسان

قرآن کریم میں لفظ فتویٰ اپنے مشتقات کے اعتبار سے اکیس مختلف مقامات پر استعمال ہوا ہے۔ان میں سے دس مقامات پر تو یہ لفظ اپنے لغوی معنوں میں استعمال ہوا ہے جبکہ گیارہ مقامات پر یہ لفظ تحقیق و تدقیق کے معنوں میں آیا ہے۔

احادیث مبارکہ میں بھی یہ لفظ بکثرت استعمال ہوا ہے۔ان احادیث مبارکہ میں یہ لفظ اپنے اصطلاحی معنوں میں مستعمل ہے۔فتویٰ دینے والے شخص کو مفتی (۱) فتویٰ لینے والے کو مستفتی (۲) اور پوچھے گئے سوال کو استفتاء کہتے ہیں۔(۳)

فتویٰ ایک اہم ذمہ داری ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مفتی، شارع کے نائب کی حیثیت سے دینی معاملات میں لوگوں کی رہنمائی کرتا ہے۔اس کی اسی اہمیت کے پیش نظر فتویٰ نویسی کے اصول و قواعد کو با قاعدہ فن کی شکل دی گئی اور اس فن کو ''رسم المفتی'' کہتے ہیں۔

فتویٰ مسلم معاشرہ میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔اس کی اساس قرآن کریم کی درج ذیل آیت ہے:

فَسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (۴)　　اگر تمہیں معلوم نہ ہو تو علم والوں سے پوچھ لو۔

اسی طرح فتویٰ دینے والے کو قرآن کریم نے یہ اصول دیا ہے کہ:

اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا (۵)　　اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو خوب تحقیق کر لیا کرو۔

دلائل شریعہ کی روشنی میں مسائل کے حل کی تلاش کو قرآن کریم نے مسلمانوں کی اہم ذمہ داری

لیکچرار گورنمنٹ ڈگری کالج جہانیاں، پاکستان۔ anskashmiri@gmail.com

قرار دیا ہے۔

فَلَوۡلَا نَفَرَ مِنۡ كُلِّ فِرۡقَةٍ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوۡا فِى الدِّيۡنِ (۶) چاہے کہ تم میں ایک گروہ ایسا ہو جو دین میں تفقہ حاصل کرے۔

قرآن کریم نے نبی کریمؐ کی ذمہ داریوں کا تعین کرتے ہوئے فرمایا:

لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيۡهِمۡ (۷) آپؐ بیان کردیجیے لوگوں کے سامنے وہ چیز جو ان کی طرف نازل کی گئی۔

یہی وجہ ہے کہ مسلم معاشرہ میں فتویٰ نویسی کو بڑی اہمیت حاصل رہی ہے۔ چونکہ ایک مسلمان کو دینی اور دنیاوی معاملات میں جدید مسائل کا سامنا کرنا پڑتا ہے اس لیے مسلم معاشرہ میں اس کی موجودگی ازبس ضروری ہوجاتی ہے۔ نبی کریمؐ کے دور سے لے کر اب تک علماء نے اس اہم ذمہ داری کو نبھایا ہے اور اس کے اصول، شرائط اور آداب پر بھی سیر حاصل گفتگو کی ہے۔ اس عمل میں عورتیں، غلام اور گونگے بہرے لوگ بھی شامل رہے ہیں۔ چنانچہ ابن الصلاح کے مطابق افتاء کے لیے مرد ہونا ضروری نہیں بلکہ مرد، عورت، غلام حتی کہ گونگا شخص بھی فتویٰ دے سکتا ہے۔(۸) چنانچہ نبی کریمؐ کے زمانے میں ازواج مطہراتؓ فتویٰ دیا کرتی تھیں۔ شیخ سعید فائز الدخیل نے حضرت عائشہؓ کے تمام فتاویٰ کو کتابی شکل میں شائع کیا ہے۔(۹) فقہ حنفی کی مشہور کتاب "بدائع الصنائع" کے مولف علامہ علاؤ الدین کاسانی کی اہلیہ فاطمہ فتویٰ دیا کرتی تھیں۔(۱۰) اسی طرح ڈاکٹر عمر رضا کحالہ نے "اعلام النساء" میں فتویٰ دینے والی عورتوں کی تفصیل فراہم کی ہے۔(۱۱)

مفتی اور قاضی کو عام طور پر مترادف سمجھا جاتا ہے لیکن ان میں فرق ہے۔ شیخ وہبۃ الزحیلی کے مطابق مفتی اور قاضی میں یہ فرق ہے کہ:

"مفتی اطلاع دینے والا اور قاضی اسے لازم کرنے والا ہوتا ہے"۔(۱۲)

مفتی کے فتویٰ کی حیثیت عمومی ہوتی ہے جبکہ قاضی کا فیصلہ ایک خاص واقعہ سے متعلق ہوتا ہے۔ لیکن یہ دونوں خوبیاں ایک شخص میں اکٹھی بھی ہوسکتی ہیں۔ جیسا کہ عہد صحابہ میں بعض صحابہ فتویٰ بھی دیتے تھے اور قاضی بھی تھے۔

فتاویٰ دراصل مسلم معاشرہ کے اقتصادی، معاشی، سیاسی اور سماجی مسائل کے عکاس ہوتے

ہیں۔ان سے پتہ چلتا ہے کہ ایک مخصوص معاشرہ کے لوگ ایک مخصوص وقت اور حالات میں کن مسائل سے دوچار تھے؟ معاشرتی تغیرات اور علمی وفکری اختلافات کی نوعیت کیا تھی؟ ان مسائل کے حل کے لیے اہل علم نے کس نہج پر کن اصولوں کو پیش نظر رکھا؟ نیز ان فتاویٰ نے مسلم معاشرہ پر کتنے گہرے اثرات مرتب کیے؟ چنانچہ امام مالک، امام ابوحنیفہ، امام احمد بن حنبل، امام مالک، ابن تیمیہ اور برصغیر میں شاہ عبدالعزیز دہلوی کے فتاویٰ نے مسلم معاشرہ پر بڑے گہرے اثرات مرتب کیے۔ بہت سے علماء کے فتاویٰ انقلابی اور فکری تحریکات کا باعث بنے۔

تاہم فتاویٰ مسلم معاشرہ میں فکری انتشار کا باعث بھی بنے اور یہ عمل برصغیر میں مسلمانوں کے زوال کے بعد شروع ہوا۔یہی وجہ ہے کہ بارہ سو سال میں اتنے فتاویٰ نہیں دیے گئے جتنے برصغیر کے دوسوسالہ غلامی کے زمانے میں فتوے جاری کیے گئے۔اس دور میں ہمیں فتاویٰ میں شدت پسندی نیز مسلکی وسیاسی تکفیر کا عنصر بڑا واضح طور پر نظر آتا ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے عہد میں فقہ وفتاویٰ سے متعلق جملہ امور آپؐ کی ذات سے وابستہ تھے۔طریقہ یہ تھا کہ جب کوئی مشکل مسئلہ پیش آتا تو اہل اسلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی طرف رجوع کرتے کیونکہ آپؐ ہی شارعِ اسلام اور مرجع خلائق تھے۔

صحابہ کرامؓ ہر اہم مسئلہ میں آپؐ کی جانب متوجہ ہوتے۔صحابہ کرامؓ کے ان سوالات کے جوابات اکثر قرآنی آیات کی صورت میں نازل ہوئے۔اس حوالہ سے قرآن کریم نے درج ذیل اصطلاحات استعمال کی ہیں۔

یَسۡتَفۡتُوۡنَکَ آپؐ سے فتویٰ پوچھتے ہیں۔

یَسۡئَلُوۡنَکَ آپؐ سے سوال کرتے ہیں۔

قرآن کریم میں یہ الفاظ ۱۷ مختلف مقامات پر استعمال ہوئے ہیں۔(۱۳) جس سے اس کی اہمیت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ان پوچھے گئے امور کی وضاحت بھی دراصل آپؐ کے فرضِ منصبی میں شامل تھی۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:

لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیۡھِمۡ ۔ (۱۴) آپؐ بیان کردیجیے لوگوں کے سامنے وہ چیز جو ان کی طرف نازل کی گئی ہے۔

صحابہ کرامؓ کے سوالات کے جوابات نبی کریمؐ اپنے ارشادات سے دیتے تھے۔ چنانچہ کتب حدیث اور کتب سیرت میں ان پوچھے گئے سوالات کے جوابات ملتے ہیں۔ نبی کریمؐ کے عہد میں تحریری وتقریری ہر دو طرح سے فتویٰ دیا جاتا تھا۔(۱۵) بعض اوقات یوں بھی ہوتا کہ آپؐ پوچھنے والے کو کہتے کہ جاؤ، یہ ابوبکرؓ سے پوچھو۔(۱۶) کہا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک بدوی کو اس بنا پر قتل کر دیا تھا کہ وہ نبی کریمؐ سے فتویٰ لے کر دوبارہ حضرت عمرؓ سے اس پر نظر ثانی چاہتا تھا۔

علمائے کرام نے نبی کریمؐ کے فتاویٰ کو ایک جگہ اکٹھا کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ علامہ ابن قیم نے اپنی کتاب ''اعلام الموقعین'' میں نبی کریمؐ کے بارہ سو فتاویٰ کو جمع کیا ہے۔(۱۷) اسی طرح مولانا سید اصغر حسین دیوبندی نے ''فتاویٰ محمدی مع شرح دیوبندی'' میں نبی کریمؐ کے کل ایک سو بیس فتاویٰ مع ترجمہ اکٹھے کیے ہیں۔(۱۸)

ان فتاویٰ پر علامہ ابن قیم کا تبصرہ یہ ہے کہ:

> ''آپؐ کے فتوے جامع احکام اور فیصلہ کن ارشادات پر محیط ہوا کرتے تھے۔ یقیناً پیروی کے اعتبار سے کتاب اللہ کے بعد دوسرا درجہ آپؐ کے فتاویٰ کا ہے اور مومنین کے لیے کسی بھی صورت میں ان سے انحراف ممکن نہیں''۔(۱۹)

آج کل فتویٰ دینے کا جو طریقہ ہمارے ہاں رائج ہے وہ صرف جائز و ناجائز اور حلال وحرام کی صراحت کر دینے کا نام ہے لیکن نبی کریمؐ کا اسلوب افتاء اس سے مختلف تھا۔ اگرچہ آپؐ کا قول بذات خود حجت تھا مگر آپ پیش آمدہ مشکلات کے حل کی وضاحت اور اس کی علت بھی بیان فرمادیتے تھے۔ شیخ محمد شفیق العانی فرماتے ہیں:

> ''رسول اللہؐ نے جو فتاویٰ اپنی زندگی میں صادر فرمائے۔ وہ جامع ترین احکام پر مشتمل تھے اور فروعی مسائل کے استنباط کے سلسلے میں سرچشمہ کی حیثیت رکھتے تھے''۔(۲۰)

نبی کریمؐ کے بعد صحابہ کرامؓ بالخصوص خلفائے راشدین کا عہد فتویٰ نویسی کے حوالے سے اہم ہے۔ ان کے احکام، مکاتیب اور فتاویٰ کو پروفیسر خورشید احمد فارق نے چار جلدوں میں شائع کیا ہے۔

صحابہ کرامؓ میں جو لوگ فتویٰ دیا کرتے تھے ان کی مجموعی تعداد ایک سو تیس سے زائد

ہے۔(۲۱)ان میں مرد اور عورتیں سب شامل ہیں۔لیکن ان جملہ صحابہ کرامؓ میں سات حضرات کو زیادہ شہرت حاصل ہوئی، جو یہ ہیں:

حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس، حضرت ابن مسعود اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم۔

ان سات اصحاب رسول میں: مدینہ میں حضرت زید بن ثابتؓ کے تلامذہ میں یہ حضرات ہیں:

سعید بن مسیب، عروہ بن زبیر، قبیصہ بن ذویب، خارجہ بن زید، سلیمان بن یسار، ابان ابن عثمان، عبداللہ بن عبداللہ، قاسم بن محمد، سالم بن عبداللہ، ابوبکر بن عبدالرحمٰن، طلحہ بن عبدالرحمٰن، نافع بن جبیر۔

مکہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے شاگردوں میں درج ذیل حضرات ہیں:

عطاء بن رباح، طاؤس بن کیسان، مجاہد بن جبیر، جابر بن زید، عکرمہ، سعید بن جبیر، عمرو بن دینار، ابن جریج، سفیان بن عیینہ۔

اور کوفہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے تلامذہ میں:

علقمہ بن قیس، اسود بن یزید، مسروق بن اجدع، عبید سلیمانی، حارث بن قیس، عمرو بن شرحبیل مشہور ہیں۔

ان حضرات نے صحابہ کرامؓ کے فتاویٰ کا تتبع اختیار کیا۔ان کے بکھرے ہوئے فتاویٰ کو جمع کرنے کی ضرورت ہے۔

صحابہ کرامؓ کے دور میں کئی جدید مسائل سامنے آئے جن پر غور وخوض کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اس دور میں قرآن وسنت کے علاوہ اجماع اور قیاس کا اضافہ ہوا اور اجماع کو منظم شکل دی گئی اور رائے کے استعمال کے لیے فقہی قواعد واصول منضبط ہوئے۔

فتووں کے حوالے سے صحابہ کرامؓ میں اختلاف بھی رونما ہوا۔مولانا تقی امینی نے صحابہ کرامؓ کے اختلافات کے درج ذیل اسباب بیان فرمائے ہیں۔

۱)قرآن کریم کو سمجھنے میں اختلاف۔ ۲)حدیث کی لاعلمی کی وجہ سے اختلاف۔

۳)حدیث کے قبول کرنے میں اختلاف۔ ۴)رائے کی وجہ سے اختلاف۔

صحابہ کرامؓ میں چار طرح کے طبقات ہیں:

پہلا طبقہ: یہ وہ طبقہ ہے جس سے بہت زیادہ فقہی مسائل منسوب ہیں۔ یہ حضرات خلفائے راشدینؓ ہیں۔

دوسرا طبقہ: یہ طبقہ متخصصین کا ہے۔ اس طبقہ کو فقہی حوالے سے بہت زیادہ شہرت حاصل ہوئی۔ ان میں معاذ بن جبل، ابوموسیٰ اشعری اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم وغیرہ شامل ہیں۔

تیسرا طبقہ: یہ طبقہ مکثرین کا ہے یعنی جن سے بہت زیادہ اجتہادات اور فتاویٰ منقول ہیں۔

چوتھا طبقہ: یہ طبقہ مقلین کا ہے۔ ان لوگوں سے بہت کم فتاویٰ منقول ہیں۔(۲۲)

اس دور میں استنباط صرف ان فتووں تک محدود تھا جو وہ لوگ دیتے تھے جن سے کسی واقعہ کے متعلق سوال کیا جاتا تھا اور جب تک کوئی مسئلہ پیدا نہ ہوجاتا اس کے متعلق اپنی رائے ظاہر نہیں کرتے تھے۔ البتہ مسئلہ کی شکل میں اس کے لیے استنباط حکم میں اجتہاد کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ کبار صحابہؓ سے جو فتوے منقول ہیں ان کی تعداد بہت کم ہے۔

صحابہ کرامؓ کے فتاویٰ کے حوالے سے علامہ خضری لکھتے ہیں کہ:

> ''اس دور میں فتاویٰ زیادہ تر زبانی روایت ہوتے رہے۔ لیکن بعض فتاویٰ تحریر میں بھی آئے، جن میں سے بعض تو وہ تھے جو خلفائے راشدین کے سرکاری احکام کی شکل میں قلم بند ہو کر مختلف دیار وامصار کو ارسال ہوتے رہے اور بعض فتاویٰ انفرادی کوششوں سے بھی قلم بند کیے گئے''۔(۲۳)

صحابہ کرامؓ فتویٰ نویسی میں کمال احتیاط ملحوظ رکھتے تھے۔ وہ اپنی رائے کا اظہار کم سے کم کرتے تھے۔ ہر مسئلہ قرآن وسنت اور اجماع کی روشنی میں حل کرنے کی کوشش کرتے تھے۔

صحابہ کرامؓ کے بعد تابعین اور تبع تابعین کا دور آیا۔ اس دور میں منصب افتاء اجلہ تابعین کے سپرد رہا۔ ان میں سے بعض تو ایسے بزرگ بھی تھے جو صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں بھی فتویٰ دیتے تھے۔ مثلاً سعید بن المسیبؒ اور سعید بن جبیرؒ وغیرہ۔(۲۴)

تابعین اور تبع تابعین نے صحابہ کرامؓ کے فقہی افکار اور فتاویٰ کی روشنی میں اس کو باقاعدہ

ایک فن کی شکل دے دی۔اسی دور میں صحابہ کرامؓ کے شاگردانِ رشید نے ان کی آراء اور فتاویٰ کو عام کیا اور بہت سے فقہی مکاتب وجود میں آئے۔اس دور کے فقہی مسالک کو مجتہدین کا دور کہا جاتا ہے۔جو درج ذیل ہیں:

فقہ حنفی (امام ابوحنیفہؒ)۔فقہ شافعی (امام شافعیؒ)۔فقہ مالکی (امام مالکؒ)۔فقہ حنبلی (امام احمد بن حنبلؒ)۔فقہ جعفری (امام جعفر صادقؒ)۔فقہ اباضی (امام عبداللہ بن اباضؒ)۔فقہ ظاہری (امام داؤد ظاہریؒ)۔فقہ اوزاعی (امام اوزاعیؒ)۔

ان تمام حضرات میں چار فقہاء کو شہرت حاصل ہوئی:

۱) امام ابوحنیفہؒ (۸۰۔۱۵۰ھ)۔ ۲) امام شافعیؒ (۱۵۰۔۲۰۴ھ)۔ ۳) امام مالکؒ (۹۳۔۱۷۹ھ)۔ ۴) امام احمد بن حنبلؒ (۱۶۴۔۲۴۱ھ)۔

امام ابوحنیفہ نے فتویٰ نویسی کے حوالے سے اجتماعی رائے کو ترجیح دی۔انہوں نے چالیس فقہاء کی ایک مجلس قائم کی جو باہمی غور و خوض کے بعد مسئلہ کا حل تلاش کرتی اور پھر اس مسئلہ کو لکھ لیا جاتا۔امام صاحبؒ کی اس مجلس نے بڑی تعداد میں فتاویٰ اکھٹے کیے۔امام صاحبؒ کے دور میں کوفہ میں تین بڑے فقیہ بھی موجود تھے جو درج ذیل ہیں:

۱) سفیان بن سعید ثوریؒ۔ ۲) شریک بن عبداللہ نخعی۔ ۳) عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰؒ۔

فقہی آراء اور فتاویٰ کے باب میں امام صاحب اور ان حضرات میں بحث و مباحثہ بھی ہوتا رہتا۔اس دور کی فتویٰ نویسی سے ان حضرات کے علمی اور فکری اختلافات اور دلائل و براہین دیکھ کر عقل حیران رہ جاتی ہے۔امام صاحب کے فقہی افکار میں تنوع اور گہرائی پائی جاتی ہے۔وہ ان مسائل پر بھی غور و فکر کرنے اور کسی نتیجہ میں پہنچنے کے عادی تھے جو ابھی معرض وجود ہی میں نہ آئے تھے۔اسی طرح امام شافعیؒ نے بھی اصول فقہ کے موضوع پر کتاب ''الرسالۃ'' تحریر کی نیز اپنے فتاویٰ کو پہلے ''الحجۃ'' اور پھر ''کتاب الام'' میں جمع کیا۔امام شافعی کے انتقال سے چار سال قبل کے فتاویٰ ان کی کتاب ''الحجۃ'' میں تھے جو اب نایاب ہے مگر بعد میں انہوں نے اپنے قدیم فتاویٰ پر غور و فکر کیا اور انہیں ''کتاب الام'' کی چار جلدوں میں مرتب کیا۔ان کے پہلے فتاویٰ کو قول قدیم اور بعد کے فتاویٰ کو قول جدید کہتے ہیں۔

امام مالک کی کتاب ''الموطا'' احادیث مبارکہ اور ان کے فقہی افکار کا مجموعہ ہے۔وہ فتویٰ

دینے کے حوالے سے اگرچہ بہت محتاط تھے مگر ان کے فتاویٰ کا کافی بڑا ذخیرہ محفوظ کرلیا گیا۔

امام احمد بن حنبل نے اگرچہ مسند امام حنبل کی تدوین کی مگر اس کے ساتھ ساتھ ان کے فقہی افکار کا ایک بڑا مجموعہ بھی ہے۔امام صاحب اپنے اقوال و آراء اور فتاویٰ کے لکھنے کے سخت مخالف تھے مگر ان کے شاگرد جیش بن سندی نے دو جلدوں میں ان کے فتاویٰ اور مسائل جمع کیے اور ابوبکر خلال نے بھی ''الجامع الکبیر'' کی بیس جلدوں میں ان کے مسائل اکٹھے کیے۔

ان ائمہ اربعہ کے شاگردوں کی تعداد کم نہیں لیکن جن خاص اور ممتاز تلامذہ کے ذریعہ ان کی فقہ کو فروغ ہوا، وہ اس طرح ہیں:

امام ابوحنیفہ کے تلامذہ: امام ابویوسف، امام محمد، امام زفر، امام حسن بن زیاد۔

امام شافعی کے تلامذہ: امام بویطی، امام مزنی، امام حرملہ، امام عبدالحکیم۔

امام مالک کے تلامذہ: عبدالرحمٰن بن قاسم، وہب بن مسلم، ابن زیاد تونسی، الماجشون۔

امام ابن حنبل کے تلامذہ: صالح بن احمد، عبداللہ بن احمد، ابوبکر مروزی، ابوالقاسم بغدادی، ابوبکر خلال۔

ان حضرات نے اپنے ائمہ کے فقہی افکار اور فتاویٰ کو مرتب کیا۔ مسائل کے استخراج اور فتویٰ نویسی کے اصول و قواعد کو منضبط کیا اور فقہ اسلامی کو مضبوط بنیادیں فراہم کیں۔

ائمہ مجتہدین کے دور میں فتویٰ نویسی کے حوالے سے اجتہاد سے کام لیا جاتا تھا۔ مسائل کی کثرت اور سلطنت کی وسعت نے جدید مسائل پر غور وخوض کرنے پر آمادہ کیا۔ اصول فقہ کی تدوین بھی اسی دور میں ہوئی۔ اس دور میں قیاس اور استحسان کو ماخذ شریعت قرار دینے پر اختلاف ہوا۔ اسی اختلاف کے نتیجے میں اہل الرائے اور اہل الحدیث کے مکاتب وجود میں آئے۔ اول الذکر عقل اور قیاس کی بنیاد پر فتویٰ نویسی کرتے جب کہ موخر الذکر قیاس کی بجائے حدیث کو حجت سمجھتے تھے۔

ائمہ مجتہدین کے اس دور میں اگرچہ اختلافات سامنے آئے لیکن ان فقہی اختلافات میں اس درجہ شدت نہیں تھی کہ ایک دوسرے کی رائے کا احترام نہ کیا جائے۔ اس دور کے فتویٰ نویسی کی سب سے اہم خوبی یہ تھی کہ اس دور میں جمود و تقلید نام کی کوئی چیز نہیں تھی۔

ائمہ مجتہدین کے اس دور کے بعد فتویٰ نویسی میں جمود و تقلید کا ایک طویل عرصہ ہے۔ اس دور

میں اجتہاد کی حرکت رک گئی اور علماء، ائمہ مجتہدین کے دائروں میں محدود ہو کر رہ گئے۔ مفتیان وقت کی علمی سرگرمیاں شروح اور تنقیحات تک محدود ہو گئیں۔ بقول ابن قیمؒ:

> ''فقہ اسلامی میں بعض ایسی مشکلات، دقتیں اور لاینحل مسائل پیدا ہو گئے ہیں جو کسی بھی فلسفہ قانون کے شایان شان نہیں''۔(۲۵)

اس جمود و تقلید کو آٹھویں صدی ہجری میں علامہ ابن تیمیہؒ نے توڑا۔ امام ابن تیمیہؒ کے فتاویٰ کو تیس جلدوں میں شائع کیا گیا ہے۔(۲۶)

امام بغویؒ نے اپنے فتاویٰ خود جمع کیے اور ان کی زندگی ہی میں قاضی حسین نے ان سے مزید فتاویٰ حاصل کیے اور ان پر تعلیقات لکھیں۔(۲۷) اسی طرح علامہ سُبکی نے بھی دو جلدوں میں فتاویٰ اکٹھے کیے۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے بھی ''الحاوی للفتاویٰ'' کے نام سے اپنے فتاویٰ کتابی شکل میں جمع کیے۔ اس دور کے فتاویٰ میں تجدید احیائے دین کے مسائل پر غور وخوض ہوا۔ بروکلمان نے تاریخ ادبیات میں تیسری صدی ہجری سے گیارہویں صدی ہجری تک کے ایک سو دو عربی مجموعہ ہائے فتاویٰ کی فہرست دی ہے۔(۲۸)

اس کے بعد محمد بن عبدالوہاب نجدی، سید جمال الدین افغانی اور ان کے قابل قدر شاگرد شیخ مفتی محمد عبدہ اور ان کے شاگرد سید رشید رضا مصری نے اسے نئی جہتیں عطا کیں۔

سلطنت عثمانیہ کے زیر سایہ ایک جامع فقہی کتاب مرتب کی گئی جس کا نام ''**مجلۃ الاحکام العدلیہ**'' رکھا گیا۔ سلطنت عثمانیہ نے اسے ملکی قانون کے طور پر رائج کر دیا۔ اس کتاب میں فقہاء کے فقہی افکار سے استفادہ کیا گیا۔ اس کا آغاز ۱۸۵۶ء میں ہوا اور ۱۸۷۶ء میں یہ کام مکمل ہو گیا۔ اس کتاب کو سولہ حصوں میں تقسیم کیا گیا، یہ سلطنت عثمانیہ کا گویا پہلا مدون سول لا تھا جو فقہ اسلامی سے بالعموم اور فقہ حنفی سے بالخصوص ماخوذ تھا۔(۲۹) اس کام کے بہت دور رس نتائج برآمد ہوئے اور فقہ اسلامی ایک جدید دور میں داخل ہو گئی۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی لکھتے ہیں:

> ''جب بیسویں صدی کا آغاز ہوا تو ''**مجلۃ الاحکام العدلیہ**'' پوری سلطنت عثمانیہ کی حدود مشرقی یورپ کے کئی ممالک، ترکی، وسط ایشیا کا کچھ حصہ عراق، شام، فلسطین، لبنان، الجزائر، لیبیا، تونس اور جزیرہ عرب کے بعض علاقوں تک پھیلی

ہوئی تھی۔ہم بلاخوف تردید کہہ سکتے ہیں کہ ۱۸۷۶ء سے لے کر ۱۹۲۵ء تک کا زمانہ ''مجلة الاحکام العدلیه'' کی حکمرانی کا زمانہ تھا''۔(۳۰)

انگریز کے نوآبادیاتی نظام نے عرب ممالک کو فقہی قانون سازی پر توجہ دلائی۔ چنانچہ استاد عبدالقادر عودہ نے ''التشریع الجنائی الاسلامی'' نامی کتاب لکھی۔اسی طرح استاد مصطفی احمد زرقا نے بھی زبردست کام کیا۔انھوں نے ''الموسوعة الفقهیه'' تیار کی۔ پینتالیس جلدوں میں اس کو کویت کے وزارت اوقاف نے شائع کیا۔ یہ کام چالیس سال کی محنت کے بعد مکمل ہوا۔اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہورہا ہے۔اسی طرز کا ایک موسوعہ مصر نے بھی شائع کیا ہے جو دس جلدوں میں ہے۔

برصغیر میں ''فتاویٰ عالم گیری'' کے بعد اس جیسا منظم کام دوبارہ نہیں ہوا۔(۳۱)

برصغیر میں فتویٰ نویسی کا سلسلہ چوتھی صدی ہجری کے بعد شروع ہوا۔مسلمانوں سے غیرمسلموں نے بھی استفسارات کیے ہیں۔ چنانچہ اس قسم کے استفسارات کا حال بزرگ بن شہریار کی کتاب ''عجائب الہند'' سے معلوم ہوتا ہے۔(۳۲)

پاک و ہند کے مسلمان بادشاہوں کو فقہ اسلامی سے خاص دلچسپی تھی۔ سلطان محمود غزنوی زبردست فقیہ تھے۔فتاوی میں ''التفرید فی الفروع'' نامی کتاب ان سے منسوب ہے۔ ظہیرالدین بابر نے بھی اصول مذاہب پر ایک کتاب لکھی۔(۳۳)

درج ذیل کتب فتاوی سے ہندوستان کے مسلم حکمرانوں کا انتساب،ان کی دلچسپی کا مظہر ہے:

فتاویٰ فیروز شاہی۔ فتاویٰ ابراہیم شاہی۔ فتاویٰ اکبر شاہی ۔ فتاویٰ عادل شاہی۔ فتاویٰ تاتارخانی۔ فتاویٰ عالم گیری

فتاویٰ عالم گیری کو ان سب میں زیادہ شہرت حاصل ہوئی۔ یہ کتاب اصلاً عربی زبان میں لکھی گئی تھی۔ بعد میں عالم گیر نے مولانا عبداللہ رومی سے اس کا فارسی ترجمہ کروایا۔اردو ترجمہ مولانا امیر علی لکھنوی نے ''فتاویٰ ہندیہ'' کے نام سے کیا۔(۳۴)

یہ فتاویٰ ایک آزاد ریاست میں اجتماعی مفادات اور ملکی قانون کے طور پر مرتب کیے گئے تھے۔ اس کے بعد برصغیر میں انگریزوں کے تسلط نے مسلم پرسنل لا کی بنیاد رکھی۔اس دور میں نجی فتووں کی بنیادیں بھی مضبوط ہوئیں۔ڈاکٹر جلال الدین احمد نوری لکھتے ہیں کہ:

”نجی فتووں کے زیادہ تر مجموعے اس وقت نظر آتے ہیں جب مسلمان دورِ غلامی میں داخل ہوئے چنانچہ ۱۸۵۷ء سے کچھ قبل اور بعد میں مختلف زبانوں میں عموماً اور اردو زبان میں خصوصاً اس قسم کے مجموعوں کا پتہ چلتا ہے“۔(۳۵)

برصغیر پاک و ہند میں جو فتاویٰ مرتب ہوئے وہ اکثر حنفی علماء کے ہیں، اگرچہ جنوبی ہندوستان میں شافعی علماء کا بھی کچھ کام ہے۔ ذیل میں برصغیر کی کتب فتاویٰ کی ایک فہرست پیش کی جاتی ہے۔

فتاویٰ عزیزیہ (شاہ عبدالعزیز دہلوی) — مجموعۃ الفتاویٰ (عبدالحیٔ لکھنوی)
جامع الفتاویٰ (عبدالفتاح حسینی نقوی) — فتاویٰ مسعودی (مسعود شاہ دہلوی)
فتاویٰ رشیدیہ (رشید احمد گنگوہی) — فتاویٰ ارشادیہ (ارشاد حسین رامپوری)
فتاویٰ محبوبیہ (احمد حسین خان امروہی) — فتاویٰ قادریہ (مولانا عبدالقادر)
فتاویٰ عثمانی (مظہر الحق انصاری) — فتاویٰ عثمانی (سید منورالدین)
مجموعہ آگرہ (نواب صدیق حسن خان) — فتاویٰ بے نظیر (عبدالغفار لکھنوی)
فتاویٰ قاسمیہ (قاسم نانوتوی) — فتاویٰ نظامیہ (نظام الدین حنفی)
فتاویٰ مظاہر العلوم (خلیل احمد سہارنپوری) — امداد الفتاویٰ (اشرف علی تھانوی)
کفایت المفتی (کفایت اللہ دہلوی) — عزیز الفتاویٰ (عزیز الرحمٰن عثمانی)
امداد الاحکام (ظفر احمد عثمانی) — فتاویٰ رحیمیہ (مفتی عبدالرحیم)
فتاویٰ محمودیہ (محمود حسن گنگوہی) — کتاب الفتاویٰ (خالد سیف اللہ رحمانی)
فتاویٰ عثمانی (تقی عثمانی) — نوادر الفقہ (رفیع عثمانی)
فتاویٰ محمود (مفتی محمود) — خیر الفتاویٰ (خیر محمد جالندھری)
فتاویٰ رضویہ (احمد رضا خان بریلوی) — فتاویٰ مہریہ (پیر مہر علی شاہ)
فتاویٰ حامدیہ (حامد رضا خان) — فتاویٰ امجدیہ (امجد علی اعظمی)
فتاویٰ اجملیہ (اجمل قادری رضوی) — فتاویٰ مظہری (مظہر اللہ دہلوی)
ریاض الفتاویٰ (ریاض الحسن) — فتاویٰ نعیمیہ (احمد یار خان نعیمی)
فتاویٰ نوریہ (نور اللہ بصیر پوری) — ضیاء الفتاویٰ (قاضی محمد ایوب)

احسن الفتاویٰ (خلیل احمد برکاتی)　　فتاویٰ امینیہ (محمد امین)

فتاویٰ اویسیہ (فیض احمد اویسی)　　فتاویٰ پاسبانی (مشتاق احمد نظامی)

ان کے علاوہ بھی بے شمار کتب فتاویٰ ہیں جو یا تو غیر مطبوعہ ہیں یا ایک ہی مرتبہ شائع ہوئے۔

(۳۶) یہ تمام فتاویٰ دراصل انیسویں اور بیسویں صدی کی علمی وفکری تحریکات، فسادات، مسلم معاشرت، سائنسی اور صنعتی انقلابات اور انگریزی ثقافت کے اثرات کا بہترین مطالعہ ہیں۔ ان فتاویٰ کو دیکھتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ یہ فتاویٰ کا سنہرا دور ہے۔

بیسویں صدی کے نصف آخر میں نوآبادیاتی نظام کا خاتمہ ہوا اور مسلم ممالک نے آزادی کے بعد اس بات کی ضرورت محسوس کی کہ قرآن وسنت کی روشنی میں ملکی قوانین کا جائزہ لیں۔ اس کوشش میں درج ذیل ادارے وجود میں آئے۔

اسلامی نظریاتی کونسل (پاکستان)　　ادارہ تحقیقات اسلامی (پاکستان)

ہیئۃ کبار العلماء (سعودی عرب)　　المجمع الفقہ الاسلامی (سعودی عرب)

اسلامک فقہ اکیڈمی (ہندوستان)　　ادارہ مباحث فقہیہ (ہندوستان)

امارت شرعیہ پھلواری شریف (ہندوستان)　　المجمع البحوث الاسلامیہ (مصر)

المجمع الفقہ الاسلامی (جنوبی امریکہ)

ان اداروں کے علاوہ بھی کئی ادارے کام کررہے ہیں۔

ان اداروں کے علاوہ نجی سطح کے فتاویٰ بھی اب دینی مدارس کے تحت لوگوں کی رہنمائی کررہے ہیں جو عدالتی نظام میں کسی حد تک قابل قبول ہیں مگر عملی طور پر عدالتی نظام میں ان کا بہت زیادہ کردار نہیں ہے۔ اس کے باوجود لوگ ان نجی فتاویٰ پر بہت اعتماد کرتے ہیں۔

دور حاضر میں فتویٰ نویسی کے حوالے سے علماء کو کئی جدید مسائل کا سامنا ہے۔ جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

عقائد وعبادات:　　قادیانیت، رویت ہلال، توہین رسالت کی سزا وغیرہ۔

طبی وسائنسی مسائل:　　خاندانی منصوبہ بندی، اعضاء کی پیوند کاری، ٹیسٹ ٹیوب بے بی اور کلوننگ، ایڈز سے متعلقہ احکام وغیرہ۔

قانون سازی: ملکی قوانین کو اسلامی قانون سے ہم آہنگ کرنا مثلاً حدود اور قصاص و دیت کے مسائل۔

جدید ایجادات: ٹی وی، انٹرنیٹ، کمپیوٹر اور دیگر جدید ایجادات کی شرعی حیثیت کا تعین۔

اقتصادی مسائل: انشورنس، اسٹاک ایکسچینج، کریڈٹ کارڈ، زکوٰۃ کی ادائیگی کا مسئلہ، سود اور بینک کاری کی شرعی حیثیت کا تعین۔

عائلی زندگی: عائلی زندگی سے متعلق احکام یعنی نکاح، طلاق، خلع اور وراثت کے مسائل وغیرہ۔

علماء اگرچہ آخرالذکر کے مسائل پر کسی حد تک کام کر رہے ہیں لیکن ان مسائل (پرسنل لا) پر سامراجی تسلط کے دوران بھی کام ہو رہا تھا۔ پاکستان کی حد تک تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ عائلی زندگی کے علاوہ دیگر مسائل پر کوئی قابل ذکر کام نہیں ہو رہا اور اگر ہو بھی رہا ہے تو وہ ایسا معیاری نہیں جسے ہم عدالتی قوانین کا حصہ بنا سکیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ ان فتاویٰ کو قابل عمل بنا کر ملکی قوانین کا حصہ بنایا جائے۔

حوالہ جات

(۱) بلیاوی، عبدالحفیظ، مصباح اللغات، ص ۶۱۸، قدیمی کتب خانہ کراچی۔ (۲) فیروز الدین، فیروز اللغات، ص ۹۱، فیروز سنز لاہور۔ (۳) مصباح اللغات، ص ۶۱۸۔ (۴) الانبیاء: ۷۔ (۵) الحجرات: ۶۔ (۶) التوبہ: ۱۲۲۔ (۷) النحل: ۴۴۔ (۸) ابن صلاح، ادب المفتی والمستفتی، ص ۴۲، میر محمد کتب خانہ کراچی۔ (۹) سعید فائز الدخیل، موسوعہ فقہ عائشہ ام المومنین، دار النفائس، بیروت، ۱۹۸۹ء۔ (۱۰) محمود احمد غازی، ڈاکٹر، محاضرات فقہ، ۴۹۳، الفیصل ناشران و تاجران کتب لاہور۔ (۱۱) کحالہ، عمر رضا، اعلام النساء فی عالم الادب والاسلام، موسۃ الرسالۃ، بیروت۔ (۱۲) وہبہ الزحیلی، الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج ۱، ص ۴۹، دار الفکر، دمشق۔ (۱۳) فواد عبدالباقی، المعجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم، ص ۹۹۶، قدیمی کتب خانہ کراچی۔ (۱۴) النحل: ۴۴۔ (۱۵) ماہنامہ معارف (اعظم گڑھ)، مارچ ۱۹۹۸ء، ص ۸۶۔ (۱۶) ملاحظہ ہو سیوطی، جلال الدین، تاریخ الخلفاء (مترجم)، مدینہ پبلشنگ کمپنی کراچی۔ (۱۷) ملاحظہ ہو ''اعلام

الموقعین عن رب العالمین'' عنوان ''فتاویٰ امام المتقین''۔ (۱۸) یہ فتاویٰ ۱۹۰۷ء میں اردو ترجمہ کے ساتھ اعزازیہ کتب خانہ دیوبند نے شائع کیا۔ (۱۹) الجوزی، ابن قیم، اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۱۴، مکتبہ نزار مصطفی الباز، مکہ مکرمہ۔ (۲۰) العانی محمد شفیق، الفقہ الاسلامی، ص ۶، مطبعہ البیان العربی، ۱۹۶۵ء۔ (۲۱) ماہنامہ دارالعلوم (دیوبند)، جنوری ۲۰۱۲ء، ص ۸۔ (۲۲) امینی، محمد تقی، فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، ص ۴۳، قدیمی کتب خانہ کراچی۔ (۲۳) محاضرات فقہ، ص ۲۲۳۔ (۲۴) الخضری، محمد، تاریخ التشریع الاسلامی، ص ۲۰۳، قاہرہ ۱۹۶۵ء۔ (۲۵) تاریخ التشریع الاسلامی، ص ۱۳۳۔ (۲۶) صبحی محمصانی، اسلامی فلسفہ قانون کی جدید تشکیل، چراغ راہ (اسلامی قانون نمبر ۱۹۸۵ء)، ج ۲، ص ۳۸۔ (۲۷) معارف (اعظم گڑھ)، دسمبر ۱۹۹۵ء، ص ۴۱۳۔ (۲۸) طبقات المفسرین ۱۷۰، ص ۱۵۸۔ (۲۹) معارف (اعظم گڑھ)، فروری ۱۹۹۸ء، ص ۹۰۔ (۳۰) محاضرات فقہ، ص ۵۲۱۔ (۳۱) ایضاً۔ (۳۲) ایضاً، ص ۵۳۰۔ (۳۳) بزرگ بن شہریار، عجائب الہند، لیڈن، ۱۸۸۶ء۔ (۳۴) سید نوشہ علی، مسلمانان ہندو پاکستان کی تاریخ تعلیم، ص ۱۷۴، کراچی ۱۹۶۲ء۔ (۳۵) معارف (اعظم گڑھ)، فروری ۱۹۹۸ء، ص ۹۴۔ (۳۶) ایضاً، ص ۹۵۔ (۳۷) ان فتاویٰ پر ڈاکٹر حافظ غلام یوسف نے ''فکر و نظر'' (ج ۳۹، شمارہ ۴، ج ۴۰، شمارہ ۱) اور ڈاکٹر محمد ہمایوں عباس شمس نے ''فکر و نظر'' ج ۴۴، شمارہ ۱) میں انتہائی جامع اور مفصل مضامین لکھے ہیں جن میں ان فتاویٰ کا تحقیقی جائزہ لیا گیا ہے۔

لفظِ تنقید کیا اردو یا فارسی کی اختراع ہے؟

ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی

سیماب اکبرآبادی کے مجموعۂ کلام ''کارامروز'' میں ایک مکالماتی نظم ''چانداورتاج'' کے عنوان سے ہے۔اس نظم میں چاند کے جواب میں تاج محل کی زبانی جو اشعار کہے گئے ہیں ان کا پہلا شعر ہے:

اے امیرِ کاروانِ شب ! سنا شکوہ ترا　　ہے غلط تنقید ، مہمل طعنۂ بیجا ترا(۱)

نیاز فتح پوری نے نگار میں ''کارامروز'' پر تبصرہ کیا تو مصرعۂ ثانی میں لفظِ تنقید کے استعمال پر نکتہ چینی کرتے ہوئے لکھا:

> ''لفظ تنقید غلط ہے۔عربی میں نقد و انتقاد تو آتا ہے لیکن باب تفعیل سے تنقید کبھی استعمال نہیں کرتے''۔(۲)

آج اردو میں تنقید کا لفظ ادبی اصطلاح کے طور پر بھی اور عام گفتگو میں بھی اس قدر عام ہے کہ شاید ہی کسی کو یہ خیال گزرے کہ ایک زمانے میں اس کا استعمال زیر بحث رہا ہے اور بعض علما اور ادبا اسے معیوب قرار دیتے تھے۔حقیقت یہ ہے کہ لفظ تنقید کے استعمال پر قدغن لگانا پہلے بھی بیجا تھا کہ ہر زبان کا اپنا مزاج ہوتا ہے، اور اب تو کثرت استعمال نے اس بحث کا دروازہ ہی بند کردیا ہے۔لطف کی بات یہ ہے کہ نیاز فتح پوری نے سیماب اکبرآبادی پر تو اعتراض کیا مگر خود انھوں نے اپنے مضامین میں کئی جگہ اس لفظ کا استعمال کیا ہے(۳)۔راقم کو غرض نیاز صاحب کے اس ارشاد سے ہے کہ عربی میں باب تفعیل سے تنقید کبھی استعمال نہیں کرتے۔

رشید حسن خاں کا خیال ہے کہ اس لفظ سے نیاز صاحب کی ''خفگی مولفین قاموس کی تقلید کا نتیجہ

ریاض، سعودی عرب۔

تھی،'' (۴)۔قاموس سے ان کی مراد قاموس الاغلاط نامی کتاب ہے جو ۱۹۳۶ء میں حیدرآباد سے شائع ہوئی تھی اور جسے مولانا سید مختار احمد اور مولانا ذہین نے مرتب کیا تھا۔ان بزرگوں نے تحریر فرمایا تھا کہ ''تنقید عربی میں نہیں آیا ہے۔اردو والے نقد و انتقاد کی جگہ کہتے ہیں۔اس سے احتراز چاہیے''۔(۵)

ایک طرف باب تفعیل سے تنقید کا ذکر عربی کے قدیم و جدید لغات میں نہیں ملتا اور فارسی کے ہندوستانی لغات، بلکہ فرہنگ معین میں بھی یہ مذکور نہیں، دوسری طرف مولفین قاموس اور نیاز فتح پوری نے پورے جزم کے ساتھ لکھ دیا کہ یہ لفظ عربی میں نہیں آیا ہے اور عربی میں یہ لفظ کبھی استعمال نہیں کرتے۔اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ یہ لفظ مہنّد ہے اور اردو والوں کی اختراع ہے۔رشید حسن خاں کے دو قدیم مضامین ''لغت اور استعمال عام'' اور ''اغلاط اللغات'' سے یہ اقتباسات ملاحظہ فرمائیں:

۱۔''عربی کے اعتبار سے (تنقید) غلط ہے کہ وہاں یہ کوئی لفظ نہیں ہے، لیکن اردو میں بالکل صحیح ہے کہ یہ اس کی اختراع کا مظاہرہ ہے''۔(لغت اور استعمال عام)(۶)

۲۔''عربی (میں) باب تفعیل سے تنقید کبھی نہیں آتا۔وہاں اس معنی میں دوسرے مصدر ہیں: نقد اور انتقاد۔فارسی میں بھی اس کا وجود نہیں ہے لیکن اردو میں عام ہے کیونکہ نقد و انتقاد کے مقابلے میں تنقید بہ ہر طور ہمارے لہجے سے میل کھاتا ہے''۔(لغت اور استعمال عام)(۷)

۳۔اردو کے قدیم لغات فرہنگ آصفیہ اور فیلن وغیرہ میں بھی یہ لفظ مذکور نہیں۔مصنف نور اللغات نے البتہ اسے درج کیا ہے اور اس کے سامنے (ع) لکھا ہے یعنی یہ عربی زبان کا لفظ ہے(۸)۔اس پر رشید حسن خاں لکھتے ہیں:

''مولف نے تنقید کو عربی لکھا ہے حالانکہ یہ مہنّد ہے۔عربی میں اس معنی میں نقد اور انتقاد دو مصدر آتے ہیں۔اردو میں باب تفعیل کے وزن پر تنقید مستعمل ہوگیا۔اس کی ظاہری صورت دھوکا دیتی ہے اور بالکل عربی نژاد معلوم ہوتا ہے''۔(اغلاط اللغات)(۹)

۴۔اسی مضمون میں فرہنگ عامرہ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کے مصنف کی تصریح کے مطابق یہ فارسی، عربی اور ترکی الفاظ کا لغت ہے مگر اس میں ''لفظ تنقید بھی درج ہے۔تنقید عربی نہیں

ہے۔عربی وزن پر اردو دانوں کا تراشا ہوا ہے۔اردو میں اس لفظ کا استعمال عام ہے اور کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ اس کا استعمال نہ کیا جائے۔لیکن ایک لغت میں اندراج کے لیے ضروری تھا کہ اس بات کی وضاحت کردی جاتی کہ یہ لفظ عربی میں نہیں ہے۔اس تشریح (تصریح ؟) کے بغیر ناواقف حضرات اس کو بھی عربی سمجھ لیں گے''۔(۱۰)

ان اقتباسات میں نیاز فتح پوری اور مولفین قاموس الاغلاط کے الفاظ کی بازگشت تو سنائی دیتی ہی ہے کہ لفظ تنقید کا عربی اور عربوں سے کوئی تعلق نہیں ہے، مزید براں یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ فارسی سے بھی اس کا کوئی رشتہ نہیں ہے اور یہ لفظ اردو دانوں کی ایجاد ہے یعنی خالص مہنّد لفظ ہے۔

رشید حسن خاں کے مذکورہ دونوں مضامین ۱۹۵۷ء اور ۱۹۵۸ء کے رسائل میں چھپے تھے اور اب وہ ڈاکٹر ٹی۔آر۔رینا کے مرتب کردہ ''مقالات رشید حسن خاں'' کی جلد اول میں شامل ہیں۔ پہلا مضمون ''لغت اور استعمال عام'' رشید حسن خاں کے مجموعۂ مضامین ''زبان اور قواعد'' مطبوعہ ۱۹۷۶ء میں بھی شامل ہے مگر اس پر انہوں نے اس طرح نظر ثانی کی ہے کہ اس کی ہیئت یکسر تبدیل ہوگئی ہے۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ انہوں نے اسے ازسرنو لکھا ہے۔اس مضمون میں لفظ تنقید کی بحث موجود نہیں ہے۔ شاید اس کی ایک وجہ یہ ہوئی کہ بعد میں ان کی نظر سے قاضی عبدالودود کی ایک تحریر گزری جس سے یہ ثابت ہوا کہ فارسی میں یہ لفظ ایک زمانے سے مستعمل ہے۔خود رشید حسن خاں کو یہ لفظ فارسی کے دو نئے لغات میں نظر آیا اور معلوم ہوا کہ جدید فارسی میں بھی یہ رائج ہے، ان معلومات کی روشنی میں انہوں نے اپنے ایک اور مضمون ''صحت الفاظ'' میں لکھا:

''اس لفظ کے متعلق عام خیال یہ تھا کہ یہ صرف اردو میں مستعمل ہے، مگر فارسی کی دو جدید فرہنگوں میں اس کا موجود ہونا یہ ثابت کرتا ہے کہ فارسی جدید میں یہ لفظ مستعمل ہے۔۱۔حییم نے اپنے لغت میں اس کو درج کیا ہے۔ ۲۔فرہنگ امیر کبیر میں بھی یہ موجود ہے اور اس وضاحت کے ساتھ: (تنقید: عیب جوئی کردن، خردہ گیری بر نوشتہ یا کتاب، تمیز دادنِ خوب و بد۔در عربی از باب تفعیل نیامدہ است)۔آخری جملے سے بات واضح ہوجاتی ہے کہ یہ لفظ فارسی میں مستعمل ہے''۔(۱۱)

اس کے بعد قاضی عبدالودود کی تحقیق نقل کی ہے۔ یہ تحقیق قاضی صاحب کے مضمون ''لسانیات'' سے ماخوذ ہے جو سہ ماہی معاصر کے شمارہ نمبر ا بابت مئی ۱۹۴۵ء میں شائع ہوا تھا (۱۲)۔

قاضی صاحب لکھتے ہیں:

”تنقید، لیکن جیسا کہ عام طور پر معلوم ہے یہ جعلی مصدر ہے جس سے عرب واقف نہیں۔ اس کے استعمال کی قدیم ترین مثال جو میرے علم میں ہے، ضیا برنی معاصر خسرو کی تاریخ فیروز شاہی میں ملتی ہے: ”در تنقید روایات (۱۳) و تعریف روات“ (ص ۱۰)۔ شیرانی مرحوم نے ضمیمۂ تنقید شعر العجم (ص ۵۵۲) میں عبداللہ خاں اوزبک کے ایک درباری پایندہ محمد فضائی تخلص کی ایک کتاب کا ذکر کیا ہے جس کا تاریخی نام تنقید الدرر ہے (سنہ ۹۹۹ھ)۔ فہرست کتب خانۂ محمدیہ بمبئی (ص ۵۷۹) میں ایک کتاب تنقید الکلام المنسوب الی غوث الانام ہے۔ اس کے مصنف کا نام حافظ ابوالاحیا محمد نعیم ہے اور مطبع نول کشور میں ۱۲۸۲ھ میں طبع ہوئی تھی“۔ (۱۴)

قاضی عبدالودود اور رشید حسن خاں کے مندرجہ بالا حوالوں سے ثابت ہوا کہ لفظ تنقید آٹھویں اور دسویں صدی ہجری کے فارسی لٹریچر میں مستعمل تھا اور جدید فارسی بھی اس سے آشنا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اسے اردو دانوں نے نہیں تراشا ہے، اس لیے اسے مہنّد کے بجائے مفرّس کہنا چاہیے۔ اس کی تائید فارسی کے دو اور لغات فرہنگ نفیسی اور فرہنگ عمید سے بھی ہوتی ہے۔

مرزا علی اکبر خاں نفیسی ناظم الاطباء (ف ۱۹۲۳ء) نے اپنے لغت میں ”تفریس“ کی تشریح میں جو مثالیں دی ہیں ان میں لفظ تنقید کو بھی شمار کیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ فارسی والوں نے عربی کے مصدر تنقاد کی الف کو امالہ کر کے یائے مجہول سے بدل دیا۔ اسی طرح جیسے کتاب کو کتیب اور اعتماد کو اعتمید کہتے ہیں (۱۵)۔ یہی بات انھوں نے لفظ تنقید کی تشریح میں بھی کہی ہے اور اس کے سامنے (ا۔پ) کا نشان دیا ہے یعنی یہ فارسی اسم ہے۔ (۱۶)

فرہنگ عمید کے مصنف نے بھی صاف طور پر لکھا ہے:

”ماخوذ از کلمۂ تنقاد (عربی) ..... ایں کلمہ در فارسی ساختہ شدہ۔ در عربی استعمال نمی شود“۔ (۱۷)

آغا بزرگ طہرانی (۱۸۷۶۔۱۹۷۰ء) نے **الذریعة الی تصانیف الشیعه** میں جہاں شیعہ مصنّفین کی عربی، فارسی اور اردو کی ان کتابوں کا ذکر کیا ہے جن کے شروع میں لفظ تنقید آیا ہے۔

ایک حاشیہ لکھا ہے اس کا اردو ترجمہ ملاحظہ ہو:

''یہ امر مخفی نہیں ہے کہ تنقید کا مادہ زبان (یعنی عربی) میں نہیں آیا ہے۔ صحیح لفظ نقد اور انتقاد ہے، لیکن متعدد کتابیں اسی عنوان سے لکھی گئی ہیں جو عربی میں مستعمل نہیں۔ اس لیے ہم نے بھی ان کی اصل صورت برقرار رکھی ہے اور کوئی تبدیلی نہیں کی''۔

لفظ تنقید سے آغا بزرگ کی وحشت اس عبارت سے صاف جھلکتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آداب تصنیف اجازت دیتے تو وہ ان ساری کتابوں کے نام بدل دیتے!

اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا واقعی عرب اس لفظ سے ناواقف تھے اور عربی زبان میں اس کا استعمال موجود نہیں ہے، اور اس بنا پر لغت میں اس کا اندراج فارسی لفظ کے طور پر ہونا چاہیے جیسا کہ ان بزرگوں کی رائے ہے؟

قاضی عبدالودود نے فارسی میں لفظ تنقید کے استعمال کا قدیم ترین حوالہ برنی کی تاریخ فیروز شاہی کا دیا ہے جو آٹھویں صدی میں ۷۵۸ھ میں مکمل ہوئی۔ عربی زبان میں ہماری ناقص معلومات کی روشنی میں اس لفظ کا استعمال مذکورہ تاریخ سے پونے دوسوسال پہلے چھٹی صدی ہجری میں ملتا ہے۔ ابوبکر محمد بن موسیٰ الحازمی (۵۴۸۔۵۸۴) معروف محدث ہیں۔ ناسخ و منسوخ پر ان کی کتاب **الاعتبار فی بیان الناسخ و المنسوخ من الآثار** متداول ہے۔ انہیں کی ایک اور کتاب **الفیصل فی مشتبه النسبة** ہے، اس کے مقدمے کا ایک جملہ یوں ہے:

''ولم يؤثر لذة الراحة والتقليد على تعب البحث والتنقيد''۔(۱۹)

نویں صدی کے مشہور حنفی فقیہ اور محدث علامہ بدرالدین عینی (ف ۸۵۵ھ) کی **عمدة القاری شرح صحیح البخاری** کے آغاز ہی میں یہ جملہ آیا ہے:

''ولا تنازع في صحة تنقيده اثنان''۔(۲۰)

شیخ علوان (ف ۹۲۰ھ) ایک صوفی بزرگ ہیں، ان کی تفسیر **الفواتح الالهية و المفاتح الغيبية** میں تقریباً ۱۷ مقامات پر تنقید کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ صرف تین مثالیں ملاحظہ ہوں:

- ''يوم الجزاء المعد للعرض والحساب و تنقيد الأعمال''۔
- ''انكم مبعوثون من بعد الموت للحساب والجزاء و تنقيد الأعمال''۔

- "ولذلک نحشرهم و نبعثهم یوم القیامة بعد تنقید أعمالهم"۔(۲۱)

مولف کشف الظنون حاجی خلیفہ (ف ۱۰۶۷ھ) کی تراجم پر ایک کتاب سلم الوصول الی طبقات الفحول ابھی حال میں شائع ہوئی ہے۔ ابن مطرف اشبیلی (ف ۶۰۷ھ) کے ترجمے میں لکھتے ہیں:

"وصنّف (تنقید) علی جمل الزجاج"۔(۲۲)

جس قلمی نسخے کی بنیاد پر یہ کتاب مرتب کی گئی ہے وہ مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ "الزجاج" غالباً طباعت کی غلطی ہے، اسے الزّجاجی ہونا چاہیے۔ نحو میں **کتاب الجمل** ابوالقاسم زجاجی کا مشہور متن ہے لیکن لفظ تنقید میں مصنف کے قلم سے لغزش ہوئی۔ کتاب کا صحیح نام "**التقیید**" ہے جیسا کہ سیوطی نے **بغیة الوعاة** میں لکھا ہے (۲۳)۔ بہر حال ہمارا استدلال لفظ تنقید کے استعمال سے ہے۔

مذکورہ بالا مثالیں چھٹی، نویں، دسویں اور گیارہویں صدی ہجری سے تعلق رکھتی ہیں۔ بعد میں بھی یہ لفظ استعمال ہوتا رہا اور چودہویں صدی ہجری کے اوائل میں اس کا رواج زیادہ نظر آتا ہے۔ کچھ مثالیں ملاحظہ ہوں:

۱۔ کردعلی (ف ۱۹۵۳ء) کے مجلۃ المقتبس میں اکتوبر ۱۹۰۹ء کے شمارے میں مشہور عراقی شاعر معروف الرصافی (۱۸۷۵۔۱۹۴۵) کے دیوان پر تبصرہ چھپا ہے۔ اس میں نمونے کے طور پر جو اشعار نقل کیے گئے ہیں ان میں سے ایک شعر یہ ہے:

جدال علی مرّ الجدیدین قائم　　بتفنید رأي أو بتنقید ناقد

دیوان الرصافی کے جس اڈیشن پر تبصرہ کیا گیا ہے وہ مطبعہ اہلیہ بیروت سے اسی سال چھپا تھا۔ محیی الدین خیاط نے اسے مرتب کیا تھا اور مشکل الفاظ کی شرح مصطفیٰ غلایینی کے قلم سے تھی۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ مصطفی السقا نے ۱۹۵۳ء میں قاہرہ سے جب یہ دیوان دوبارہ شائع کیا تو تنقید کا لفظ بدل کر "تزییف" کر دیا۔ شاید انہیں معروف الرصافی جیسے بلند پایہ شاعر کے کلام میں ایک غیر فصیح لفظ کا استعمال پسند نہیں آیا۔ مگر انھوں نے یہ نہیں دیکھا کہ ان کی اس ترمیم سے تفنید اور تنقید میں موجود صنعت تجنیس کے علاوہ "بتنقید ناقد" میں جو زور تھا وہ بھی جاتا رہا۔

۲۔ ایک اور عراقی شاعر محمد ناجی القشطینی (۱۹۷۲ء) نے علامہ محمود شکری آلوسی (۱۸۵۶۔ ۱۹۲۴) کا مرثیہ لکھا تھا اس کے دو شعر ہیں:

محمود شکری أنت ناصر دیننا لله درّ أبیک یا محمود

أحییت بالتنقید میت عقائد ما مسها فحص ولا تنقید(۲۴)

شعر کے مفہوم سے قطع نظر، جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں شاعر نے دوسرے شعر میں دوبار لفظ تنقید کا استعمال کیا ہے۔

۳۔ تحقیق کا کام کرنے والے اسماعیل باشا بغدادی (ف ۱۹۲۰ء) سے ناواقف نہیں ہیں، جنہوں نے دو جلدوں میں کشف الظنون کا تکملہ لکھا اور اس کے علاوہ مصنّفین کے سوانح اور ان کی تصنیفات پر ایک مستقل کتاب ہدیۃ العارفین مرتب کی۔ ان دونوں کتابوں میں انہوں نے تنقید کا لفظ کئی بار استعمال کیا ہے، یہ اور بات کہ جس سیاق میں انہوں نے استعمال کیا اس سے بعض کتابوں کے بارے میں دھوکا ہوتا ہے کہ یہ لفظ ان کے نام کا حصہ ہے۔ مثلاً ابن ہشام خضراوی اندلسی (ف ۶۴۶ھ) کے حالات میں ان کی ایک کتاب کا نام ''التنقید علی الممتع لابن عصفور فی التصریف'' لکھا ہے(۲۵)۔ اگر وہ یہ لکھتے کہ ابن ہشام خضراوی نے اپنی ایک کتاب میں ابن عصفور کی الممتع فی التصریف کا رد لکھا ہے تو اس میں اعتراض کی کوئی بات نہ تھی مگر ابن ہشام کی تصنیفات کے ضمن میں اس طرح لکھنے کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ یہی کتاب کا اصل نام ہے، حالانکہ صحیح نام ''النقض علی الممتع'' ہے۔ سیوطی نے بغیۃ الوعاۃ میں یہی لکھا ہے(۲۶) مگر حاجی خلیفہ نے سلّم الوصول میں سیوطی سے ہی نقل کر کے غلطی سے ''النقد علی الممتع'' لکھ دیا(۲۷)۔ ممکن ہے اس تحریف کا سبب حرف ضاد کا مصری تلفظ ہو۔ مصری قراء اس مشکل حرف کا تلفظ دال مفخمہ کی طرح کرتے ہیں۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ایک ترکی مصنف ڈاکٹر سہیل صابان نے ترکی زبان میں عربی الفاظ کی جو فرہنگ مرتب کی ہے اس میں ترکی کے Tenkid کا عربی مقابل تنقید کے بجائے ''تنقیض'' درج کیا ہے(۲۸)۔ حاجی خلیفہ نے ضاد کو دال کیا اور ان کے دوسرے ہم وطن نے دال کو ضاد بنا دیا! بہرحال اسماعیل باشا کا ماخذ سلّم الوصول ہے اور انھوں نے ''النقد'' کو بدل کر ''التنقید'' کر دیا ہے۔

۴۔ اسی طرح ابن الدمامینی (ف ۸۲۷ھ) کی تصنیفات میں ایک کتاب کا نام اس طرح

لکھا ہے۔ ''**نزول الغيث في التنقيد على شرح لامية العجم للصفدي**''(۲۹)۔کتاب کا اصل نام صرف ''**نزول الغيث**'' ہے۔ بعد کے الفاظ کتاب کے موضوع کو واضح کررہے ہیں، اس کے نام کا حصہ نہیں ہیں۔

۵۔یمن کے مشہور عالم ابن الوزیر(ف ۸۴۰ھ) کی ایک کتاب کا نام اسماعیل باشا نے **تنقيح الأنظار في تنقيد أحاديث الأبرار** لکھا ہے(۳۰)۔معلوم نہیں ان کا ماخذ کیا ہے۔ جہاں تک اس کے قلمی نسخوں کا معاملہ ہے تو سب میں ''**تنقيح الأنظار في علوم الآثار**'' درج ہے۔

آج بھی بعض علما خصوصاً شامی اہل قلم کی تحریروں میں یہ لفظ نظر آجاتا ہے۔امام ذہبی کی **سير أعلام النبلاء** شیخ شعیب الارنؤوط اوران کے رفقا کی تحقیق سے تیس جلدوں میں چھپی ہوئی ہے(۳۱)۔شیخ شعیب کا انتقال ابھی گذشتہ سال ۲۷/اکتوبر کو ہوا۔مقدمۂ تحقیق انہیں کے قلم سے ہے، اس میں چار مقامات پر یہ لفظ آیا ہے(ص ۱۴۳، ۱۵۷، ۱۵۸)۔اس کے علاوہ ساتویں جلد (**تحقيق علي ابو زيد**) میں ص ۲۱۶ پر حاشیے میں ''**تنقيد الرواة**'' اور انیسویں جلد (تحقیق شعیب الارنؤوط) میں ص ۴۳۹ پر ''**تنقيد المسائل**'' کی ترکیب آئی ہے۔

اسی طرح سبط ابن الجوزی (ف ۶۵۴ھ) کی **تاریخ مرآۃ الزمان فی تواریخ الاعیان** دارالرسالۃ دمشق نے ۲۰۱۳ء میں ۲۳ جلدوں میں شائع کی ہے۔اس کے مقدمۂ تحقیق میں بھی جو کامل محمد الخراط کے قلم سے ہے ''**تنقيدات لطيفة**'' (ص ۱۰) کی ترکیب موجود ہے۔

مذکورہ بالا شواہد یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ لفظ تنقید عربی زبان میں ایک زمانے سے مستعمل رہا ہے۔قدیم ترین مثال جو مل سکی ہے وہ چھٹی صدی ہجری کی ہے۔گذشتہ صدی کی مثالوں سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ اس دور میں مصر، شام، عراق اور حجاز ہر جگہ اس کا رواج تھا۔اس لیے یہ کہنا درست نہیں ہے کہ عربی میں تنقید کا لفظ کبھی استعمال نہیں کرتے اور یہ لفظ فارسی میں بنایا گیا ہے اور اسی حیثیت سے لغت میں اس کا اندراج ہونا چاہیے جیسا کہ فرہنگ نفیسی کے مصنف نے کیا ہے۔لفظ تنقید سے متعلق کچھ اور مسائل بھی ہیں، لسانی بھی اور تاریخی بھی، مگر وہ اس وقت ہمارا موضوع بحث نہیں ہیں۔

حواشی

(۱) کارامروز، قصر الادب آگرہ، ۱۹۳۴ء، ص ۲۴۹۔ (۲) انتقادیات حصہ اول، نگار بک ایجنسی لکھنؤ، ۱۹۴۴ء، ص ۱۷۲۔

(۳) مرجع سابق، ص ۲۷، رشید حسن خاں نے مقدمۂ ریاض رضوان ص ۴۵ کا حوالہ بھی دیا ہے۔ ملاحظہ ہو: زبان اور قواعد، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ۱۹۷۶ء، ص ۶۲۔ نیز مقالات رشید حسن خاں مرتبہ ڈاکٹر ٹی۔ آر۔ رینا، اپلائڈ بکس، نئی دہلی، ۲۰۱۶ء، جلد اول، ص ۲۷۵۔ (۴) زبان اور قواعد، ص ۶۲۔ (۵) مرجع سابق، ص ۱۷، ۶۲۔ (۶) مقالات رشید حسن خاں، جلد اول، ص ۲۷۳۔ (۷) مرجع سابق، ص ۲۷۵۔ (۸) نیر کاکوروی، نور اللغات، حلقۂ اشاعت، لکھنؤ، جلد دوم، ص ۲۳۴۔ (۹) مقالات رشید حسن خاں، جلد اول، ص ۳۳۹۔ (۱۰) مرجع سابق، ص ۳۷۵۔ (۱۱) زبان اور قواعد، ص ۶۳۔ (۱۲) ڈاکٹر عطا خورشید صاحب کا ممنون ہوں کہ انہوں نے میری درخواست پر علی گڑھ سے اس مضمون کا عکس ارسال فرمایا۔ (۱۳) تاریخ فیروز شاہی کا جو اڈیشن سرسید کی تصحیح سے ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ نے ۱۸۶۲ء میں چھاپا تھا، اس میں ''تنقید روات'' ہے۔ قاضی عبدالودود نے اسی مطبوعہ اڈیشن کا حوالہ دیا ہے مگر ''تنقید روایات'' نقل کیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے غلطی کی تصحیح کردی، مگر اس کی جانب اشارہ کرنا بھول گئے۔ تعجب ہے کہ تاریخ فیروز شاہی کا جو نسخہ رضا لائبریری میں محفوظ ہے اور اس کتاب کا پہلا ورژن ہے، اس میں بھی یہ غلطی موجود ہے۔ (۱۴) سہ ماہی معاصر، شمارہ نمبر ا مئی ۱۹۴۵ء، ص ۱۴۵۔ (۱۵) فرہنگ نفیسی، کتابفروشی خیام، تہران، سنہ ندارد، جلد دوم، ص ۹۲۴۔ (۱۶) مرجع سابق، ص ۹۸۵۔ (۱۷) حسن عمید، فرہنگ عمید، موسسۃ انتشارات امیر کبیر تہران چاپ ۲۲، ۱۳۷۹ھ، جلد اول، ص ۶۲۶۔ (۱۸) الذریعۃ الی تصانیف الشیعۃ، دارالاضواء، بیروت، ۱۹۸۳ء، جلد سوم، ص ۴۶۹۔ (۱۹) الفیصل فی مشتبہ النسبۃ، تحقیق سعود بن عبداللہ المطیری، مکتبۃ الرشد، ریاض، ۲۰۰۷ء، جلد اول، ص ۸۴۔ اس عبارت کی جانب رہنمائی کے لیے مضمون نگار جناب محمد عزیر شمس صاحب کا شکر گزار ہے۔ (۲۰) عمدۃ القاری، داراحیاء التراث العربی، بیروت، جلد اول، ص ۲۔ (۲۱) الفواتح الالٰہیۃ، دار رکابی للنشر، الغوریۃ، مصر، ۱۹۹۹ء، ا: ۲۱۰، ۳۴۸، ۴۶۶۔ (۲۲) سلم الوصول، تحقیق محمود عبدالقادر الارناؤط، مکتبۃ ارسیکا، استنبول، ۲۰۱۰ء، جلد ۳، ص ۱۱۸۔ (۲۳) بغیۃ الوعاۃ، تحقیق محمد ابوالفضل ابراہیم، المکتبۃ المصریۃ، صیدا، لبنان، جلد اول، ص ۴۷۔ (۲۴) محمد بہجۃ الاثری، اعلام العراق، المطبعۃ السلفیۃ، قاہرہ، ۱۳۴۵ھ، ص ۲۲۲۔ (۲۵) ہدیۃ العارفین، استنبول، ۱۹۵۱ء، جلد دوم، ص ۱۳۴۔ (۲۶) بغیۃ الوعاۃ، جلد اول، ص ۴۹۷۔ (۲۷) سلم الوصول، جلد ۳، ص ۲۸۶۔ کتاب کے مرتب نے بغیۃ الوعاۃ کی بنیاد پر حاجی خلیفہ کے لکھے ہوئے لفظ ''النقد'' کو حاشیے میں کر دیا اور ''النقض'' کو متن میں۔ محمود الارناؤط نے اصول تحقیق کی یہ خلاف ورزی دوسری کتابوں میں بھی کی ہے۔ (۲۸) معجم الالفاظ العربیۃ فی اللغۃ الترکیۃ، جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیۃ، ریاض، ۲۰۰۵ء، ص ۷۰۔ (۲۹) ہدیۃ العارفین، جلد دوم، ص ۱۸۵۔ (۳۰) ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون، جلد سوم، ص ۳۳۰۔ ہدیۃ العارفین، جلد دوم، ص ۱۹۱۔ (۳۱) طبع سوم، ۲۵ جلدوں میں تھی اور ۱۹۸۵ء میں موسسۃ الرسالۃ بیروت نے شائع کی تھی۔ ہمارے پیش نظر یہی اڈیشن ہے، بعد میں گیارہواں اڈیشن تیس جلدوں میں نکلا۔

تصور جبر و اختیار رومی اور اقبال کے نقطہ نظر سے

صدیقہ سادات رجایی زادہ

موجودہ عہد کے پرشور دور میں کسی تعلیم یافتہ ذہن کی سب سے اہم ضرورت ایک ایسے عالم کی جستجو ہے جو اختلافات اور شور وغل سے پاک ہو۔ ایسے دور میں تعلیم یافتہ انسان جس چیز کے لیے کوشاں ہے وہ ایک متحد اور صلح جو معاشرہ ہے۔ ایسے معاشرے کو وجود میں لانے کے لیے اولین شرط، حقیقت کی معرفت ہے۔ لیکن حقیقت اور صحیح راہ کیا ہے اور اس تک کیسے پہنچا جا سکتا ہے؟

مولانا روم اور علامہ اقبال نے اپنے مخصوص انداز میں ان سوالات کے جوابات تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان دونوں کی شاعری اور ان کے افکار، اسلامی عقائد کے مختلف ابعاد کی نمائندگی کرتے ہیں۔ علامہ اقبال نے اپنے کلام میں جا بجا مولانا روم کو اپنا مرشد اور رہنما بتایا اور یہ تسلیم کیا ہے کہ اس راہ میں جو کچھ انھوں نے حاصل کیا ہے وہ رومی کی تحریک اور رہنمائی کی وجہ سے ہے:

باز خوانم ز فیض پیر روم　　دفتر سربستہ اسرار علوم
پیر رومی خاک را اکسیر کرد　　از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد(۱)

رومی، اقبال کے مرشد اور ان کے مذہبی اور عرفانی رہنما تھے۔ ان کے تصور عشق و عقل، جبر و اختیار، خیر و شر، انسان کامل، خودی، روح، موت، ارتقاء وغیرہ ایسے مسائل ہیں جو اقبال کے فکر و فلسفہ پر اثر انداز ہوئے۔ ان دونوں کے افکار بشر دوستی، اخوّت اور انسانیت کے مختلف ابعاد کی نمایندگی کرتے ہیں۔ اس تحقیقی مقالہ کا اہم مقصد یہ ہے کہ ان دونوں مفکرین کے حکیمانہ پیام اور تصور جبر و اختیار کا تجزیہ پیش کیا جائے تا کہ موجودہ اور آئندہ عہد کے قارئین، ہر دو شعرا کی فکر و کلام سے واقف ہو سکیں اور اس کے ساتھ ان کی انسان دوستی اور حقیقت پرستی کے مختلف پہلو بھی روشن ہو سکیں۔

اصفہان، ایران۔　s_rajaeizadeh@yahoo.com

محمد جلال الدین رومیؒ: محمد جلال الدین رومی تیرہویں صدی کے ایران کے ممتاز ترین صوفی شاعر ہیں۔انہوں نے نظم ونثر میں قرآنی رموز کو زبان فارسی میں پیش کیا ہے۔ان کی صوفیانہ مثنوی دنیا کی عظیم شاعری میں شمار کی جاتی ہے چنانچہ صدیاں گذر جانے کے بعد بھی ان کی مثنوی معنوی آج بھی ''قرآن درزبان پہلوی'' کا استعارہ رکھتی ہے۔تاریخ تصوف اسلام میں مولانا روم ایک بڑی شخصیت کے مالک ہیں جو اپنی فکر و شاعری کو انسان کی تعلیم وتربیت میں صرف کرتے رہے ہیں۔وہ صرف فرد اور معاشرے کی اصلاح وترقی کے مبلغ نہیں بلکہ ارتقائے انسانی کے علمبردار ہیں اور فکر وعمل کا باہمی رشتہ استوار کرنا چاہتے ہیں۔ایسا صوفی شاعر کسی خاص ملک یا زبان کا پابند نہیں ہوتا بلکہ بنی نوعِ انسان کا شاعر ہوتا ہے۔بقول پروفیسر یوسف سلیم چشتیؒ:

> ''مرشد رومی کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے ان تمام غیر اسلامی عقاید اور افکار کے خلاف اپنی پوری قوت کے ساتھ صدائے احتجاج بلند کی جو آج بھی مثنوی کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہے اور اس کا ہر دفتر جدا اور جہد اور جہاد کی روح پرور تعلیمات سے معمور ہے''۔(۲)

مولانا روم نے اپنے خیالات میں حقائق دین اور زندگی کی روح کو سمو دیا ہے۔یہی وجہ ہے کہ ان کے زمانے کے علاوہ آج بھی ان کے اشعار مشہور اور مقبول ہیں۔

فکر اقبال میں رومی کا اثر: فکر اقبال کے ماخذ میں رومی کو سنگ بنیاد کی حیثیت حاصل ہے۔ اقبال، مولانا روم کو اپنا مرشد وپیشوا خیال کرتے ہیں اور بار بار یہ اعتراف کرتے ہیں کہ مولانا روم ان کے ''رفیق راہ'' ہیں یہاں تک کہ دوسرے لوگوں کو بھی ان کے نقش قدم پر چلنے کی تلقین کرتے ہیں۔وہ رومی کے افکار سے اس لیے متاثر ہیں کہ وہ ان کے پیغام میں قوموں کی تعمیر کا سامان دیکھتے ہیں اس لیے رومی اور اقبال کے درمیان ایک معنوی اور روحانی رشتہ نظر آتا ہے۔اقبال ''اسرار خودی'' سے ''ارمغان حجاز'' تک مولانا روم کو اپنا خضر راہ تسلیم کرتے ہیں کیونکہ وہ اپنے آپ کو فکری لحاظ سے مولانا روم سے بہت قریب محسوس کرتے ہیں۔اقبال مختلف فکری تحریکات سے متاثر تھے لیکن صوفیانہ اور فلسفیانہ تصورات میں وہ رومی کے ہم خیال ہیں۔ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کی رائے ہے:

> ''عارف رومی اور اقبال میں بہت مماثلت پائی جاتی ہے، دونوں

اعلیٰ درجہ کے شاعر ہیں، دونوں اسلامی شاعر ہیں، دونوں کی شاعری حکیمانہ ہے، دونوں معقولات کے سمندر کے تیراک ہونے کے باوجود وجدانات کو معقولات پر مرجح سمجھتے ہیں، دونوں خودی کی نفی کے بجائے خودی کی تقویت چاہتے ہیں، دونوں کے نزدیک حقیقی خودی اور حقیقی بے خودی میں کوئی تضاد نہیں بلکہ ایک کے بغیر دوسری مہمل اور بے نتیجہ ہے۔ دونوں کا تخیل تقدیر کے متعلق عام مسلمہ تخیل سے الگ ہے، دونوں کا خیال ہے کہ تقدیر میں جزئی طور پر اعمال افراد پہلے ہی سے خدا کی طرف متعین اور مقدر نہیں بلکہ تقدیر آئین حیات کا نام ہے، دونوں ارتقائی مفکر ہیں نہ صرف انسان بلکہ تمام موجودات ادنیٰ سے اعلیٰ منازل کی طرف عروج کر رہے ہیں .... دونوں جد و جہد کو زندگی اور خفتگی کو موت سمجھتے ہیں .... اس ازلی اور طبعی مناسبت کی وجہ سے اقبال اپنے آپ کو عارف رومی کا مرید سمجھتا ہے، یہ مرید معمولی تقلیدی مرید نہیں کمال عقیدت کے ساتھ پیر کے رنگ میں رنگا ہوا مرید ہے''۔(۳)

یہ حقیقت صاف واضح اور ظاہر ہے کہ رومی کی شخصیت نے اقبال کی فکری تربیت میں بہت اہم کردار ادا کیا ہے۔ عہد حاضر میں رومی کے افکار کی صحیح تفسیر اور اس کی اہمیت کا اعتراف علامہ اقبال کے ذریعہ سے ہوا ہے کیونکہ عصر حاضر کی ضروریات کے مطابق مولانا روم، اقبال کی زبان سے بولتے ہیں اور زندگی کے مختلف مراحل میں رہنمائی کرتے ہیں۔ ان دونوں کے باہمی تعلق کو سمجھنے کے لیے ان کے الگ الگ تصورات کو پیش کرنا اور اس امر کی تحقیق کرنا ضروری ہے کہ مولانا روم کے افکار نے اقبال کے تصورات پر کس حد تک اثر ڈالا۔ یہاں ہم رومی اور اقبال کے اساسی تصورات میں، ان کے فلسفہ جبر و اختیار کا تقابل کریں گے۔

''تصور جبر و اختیار'': جبر و اختیار کا مسئلہ ماقبل اسلام سے آج تک حکما و متکلمین میں بحث کا موضوع رہا ہے۔ یہ مسئلہ کہ انسان کہاں تک مختار اور کس حد تک مجبور ہے اس کا کوئی منطقی حل ممکن نہیں۔ اگر جبر مطلق ہو تو اخلاقیات بے معنی ہو جاتی اور سزا و جزا کے کچھ معنی نہیں رہتے اور اگر اختیار مطلق ہو تو فطرت الٰہی معطل ہو جاتی۔ جبر و اختیار ایک ایسا تجربہ ہے جو ہر شے کو اپنی فطرت کے تحقق

سے حاصل ہوتا ہے اور ہر شخص خود اپنے عمل کو معین کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جو قوتیں انسان کو دی ہیں وہ اپنی استعداد کے مطابق اپنی تکمیل کر رہی ہیں۔

رومی کے زمانہ میں دو گروہ خاص طور پر قابل ذکر تھے۔ ایک اشاعرہ یا جبریہ اور دوسرا معتزلہ یا قدریہ۔ جبریہ اور قدریہ دونوں قرآن اور حدیث سے استشہاد کرتے تھے لیکن دونوں افراط وتفریط میں پڑ گئے تھے۔ جبریہ کے نزدیک انسان مجبور محض ہے اور زندگی کے خیر وشر کے افعال کا خالق خدا ہی ہے لیکن جس شخص کے واسطے سے یہ اعمال ظہور پذیر ہوتے ہیں وہ عذاب وثواب کا مستحق ہو جاتا ہے۔ ان کے خیال میں کسی شخص کے افعال میں خود اس شخص کا کچھ دخل نہیں اور گناہگار کا گناہ خود خدا کی مشیت ہے، یہ لوگ جبر پر عقیدہ رکھتے تھے۔ دوسرا گروہ قدریہ تھا، یہ لوگ اختیار پر زور دیتے تھے اور اس کو اخلاق کے لیے لازمی سمجھتے تھے۔ قدریہ تقدیر ازلی کے منکر تھے اور تمام انسانی افعال کا صدور انسان سے بطور کلی اختیار کے تسلیم کرتے تھے۔

رومی کے خیال میں جبریہ اور قدریہ دونوں غلطی پر تھے، وہ اس قسم کی باتوں کو نہیں مانتے تھے۔ ان کے نزدیک انسان خلیفۃ اللہ ہے اور اپنے اعمال کی راہ کے انتخاب میں آزاد ہے وہ جب اپنے اختیار سے عمل کرتا ہے تو آخرت میں مکافات کا ذمہ دار وہ خود ہوگا۔ رومی کہتے تھے کہ یہ اختیار نمک عبادت ہے اور اس کے بغیر، عبادت کرنا بے مفہوم ہے۔ آسمان اپنی مرضی کے بغیر ہی گردش میں رہتا ہے اس لیے اسے اپنی گردش سے کوئی عذاب یا ثواب نہیں ملے گا۔

گفت یزداں تو بدہ بایست او   برگشا در اختیار آں دست او

اختیار آمد عبادت را نمک   ورنہ می گردد بنا خواہ ایں فلک

گردش او را نہ اجر و نے عتاب   کاختیار آمد ہنر وقت حساب(۴)

رومی کہتے ہیں کہ جبریہ بھی عملاً اختیار کے قائل ہیں۔ وہ دوسروں کو کہتے رہتے ہیں کہ ایسا کرو اور ایسا نہ کرو اور اس پر راضی یا ناراض بھی ہوتے ہیں۔ اس کے باوجود جب بحث کرتے ہیں تو جبری بن جاتے ہیں۔ ان کو یہ خیال نہیں ہوتا کہ قرآن کریم میں زیادہ تر امر ونہی ہے اور یہ اختیار کا ثبوت ہے۔ رومی نے اس مسئلہ پر مختلف حیثیتوں سے بحث کی ہے۔ انہوں نے اختیار کے ثبوت کے لیے تمثیل کی مدد سے کچھ دلائل پیش کیے ہیں۔ ایک مثال کے ضمن میں وہ کہتے ہیں اگر کسی شخص کے سر پر چھت ٹوٹ کر گرے

تو اس شخص کو چھت پر غصہ نہیں آتا لیکن اگر کوئی شخص اس کو پتھر مارے تو اس شخص کو بہت غصہ آئے گا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ چھت کو کسی قسم کا اختیار حاصل نہیں لیکن وہ آدمی جس نے پتھر مارا تھا وہ مختار ہے۔

گر ز سقف خانہ چوبے بشکند بر تو افتد سخت مجروحت کند

ہیچ خشمی آیدت بر چوب سقف ہیچ اندر کین او باشی تو وقف

کہ چرا بر من زد و دستم شکست او عدو و خصم جان من بدست(۵)

دوسری مثال میں رومی اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ جانور تک جبر و قدر کے مسئلہ سے واقف ہیں۔ وہ یہ استدلال کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ایک کتّے کو پتھر مارے تو کتّا پتھر سے ناراض نہیں ہوگا بلکہ اس شخص پر حملہ کرے گا۔ یعنی وہ بھی سمجھتا ہے کہ پتھر مجبور ہے اور شخص مختار۔ یا اگر اونٹ چلانے والا لکڑی سے اونٹ کو مارے گا تو وہ اونٹ لکڑی پر غصہ نہیں کرے گا بلکہ اس شخص پر حملہ کرے گا جو اس لکڑی کا مختار ہے۔

ہم چنیں سگ گر برو سنگے زنی بر تو آرد حملہ گردد منثنی

گر شترباں اشترے را می زند آں شتر قصد زنندہ می کند

خشم اشتر نیست باآں چوب او پس ز مختاری شتر بردست بو(۶)

اس کے بعد رومی یہ کہتے ہیں کہ جب حیوان بھی اختیار کو سمجھتا ہے تو تم اس بات سے انکار مت کرو۔ انکار کرنے والے لوگ اپنی آنکھیں بند کیے ہوئے ہیں کیونکہ ان کا میلان تاریکی کی طرف ہے۔

عقل حیوانی چو دانست اختیار ایں مگو اے عقل انسان شرم دار

روشن ست ایں لیک از طمع سحور آں خورندہ چشم می بندد زنور

چونکہ کلی میل اوناں خورد نیست رو بہ تاریکی نہد کہ روز نیست(۷)

مثنوی میں رومی بار بار جبر و اختیار کی بحث کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ وہ متعدد مثالوں اور تشبیہوں سے کام لیتے ہیں لیکن اس کے باوجود یہ احساس باقی رہتا ہے کہ یہ مسئلہ عقل و استدلال سے حل نہیں ہوتا ہے۔ ایک مثال کے ضمن میں جبر و اختیار کے فرق کو واضح کرنے کے لیے رومی کہتے ہیں کسی شخص کو رعشہ کی بیماری ہو جاتی ہے تو اس کا ہاتھ بے ارادہ ہلتا رہتا ہے۔ ایک دوسرا شخص اپنی مرضی

سے اپنے ہاتھ کو ہلاتا ہے۔ اگر اس نے یونہی فضول کام کیا ہے تو اسے پشیمانی ہوتی ہے کہ میں نے یہ کیا فضول حرکت کی، لیکن جو شخص رعشہ میں مبتلا ہے اس کو کبھی پشیمانی نہیں ہوتی کیونکہ اختیار نہ ہو تو پشیمانی بے معنی ہے، پشیمانی صرف مختار کو ہوتی ہے مجبور کو نہیں ان میں نوعیت کا فرق ہے۔

یک مثال اے دل پے فرقے بیار تا بدانی جبر را از اختیار
دست کو لرزان بود از ارتعاش وانکہ دستی را تو لرزانی زجاش
ہر دو جنبش آفریدہ حق شناس لیک نتوان کرد این با آن قیاس
زاں پشیمانی کہ لرزانیدیش چوں پشیماں نیست مرد مرتعش(۸)

اختیار کے ثبوت میں رومی کا کہنا ہے کہ انسان کے افعال واقوال سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اختیار کا معترف ہے۔ جب ہم غصہ کرتے ہیں، ناراض ہوتے ہیں، نادم ہوتے ہیں، حکم دیتے ہیں ان سب امور سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہم اپنے آپ کو مختار سمجھتے ہیں۔

ایں کہ فردا ایں کنم یا آن کنم این دلیل اختیارست اے صنم
واں پشیمانی کہ خوردی زاں بدی ز اختیار خویش گشتی مہتدی
جملہ قرآن امرونہی ست و وعید امر کردن سنگ مرمر را کہ دید
ہیچ دانا ہیچ عاقل ایں کند با کلوخ و سنگ خشم وکیں کند
غیر حق گر نباشد اختیار خشم چوں می آیدت بر جرم دار
چوں ہمی خائی تو دنداں بر عدو چوں ہمی بینی گناہ و جرم ازو(۹)

مثنوی میں رومی اختیار کے ثبوت میں کئی مثالیں پیش کرتے ہیں۔ ایک اور مثال میں وہ کہتے ہیں: ایک شخص کسی کے باغ میں درخت پر چڑھ کر پھل چرانے لگا۔ باغ کے مالک نے جب دیکھا تو پوچھا یہ کیا کرتے ہو؟ چور نے کہا کہ یہ باغ خدا کا ہے اور پھل بھی خدا کا۔ ایک بندۂ خدا اگر باغ خدا سے کچھ لے لے تو اس میں کیا حرج ہے؟ باغباں نے اسے رسی سے درخت کے ساتھ باندھا اور اس کو مارنے لگا۔ چور نے کہا کہ خدا سے شرم نہیں کرتے ہو کہ ایک بے گناہ کو اس طرح مار رہے ہو؟ باغباں نے کہا یہ رسی خدا کی ہے اور یہ ڈنڈا بھی خدا کا اور تیرا جسم بھی خدا کا، میں خدا کے حکم سے مجبور ہوں اور روگردانی نہیں کرسکتا ہوں، کیونکہ سب کچھ اسی کا ہے۔

آں یکے می رفت بالاے درخت　　می فشاند او میوہ را دزدانہ سخت
صاحب باغ آمد وگفت اے دنی　　از خدا شرمیت کو چہ می کنی
گفت از باغ خدا بندہ خدا　　گر خورد خرما کہ حق کردش عطا
عامیانہ چہ ملامت می کنی　　بخل بر خوان خداوند غنی
گفت اے ایبک بیاور آں رسن　　تا بگویم من جواب بوالحسن
پس ببستش سخت آں دم بر درخت　　می زد او بر پشت دستش چوب سخت
گفت آخر از خدا شرمی بدار　　می کشی ایں بے گنہ را زار زار
گفت کز چوب خدا ایں بندہ اش　　می زند بر پشت دیگر بندہ خوش
چوب حق و پشت وپہلو آن او　　من غلام وآلت و فرمان او
گفت توبہ کردم از جبر اے عیار　　اختیارست اختیارست اختیار(۱۰)

قرآن کریم میں جبر و اختیار کے ثبوت میں متعدد آیات ملتی ہیں۔اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ خود خدا نے انسان کو اختیار بخشا ہے مثلاً ''**لھا ما کسبتُ و علیھا ما اکتسبتُ**'' (بقرہ ۲۸۶) اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ انسان جو کچھ کرتا ہے اپنے لیے کرتا ہے اور اگر اس پر کوئی مصیبت آتی ہے تو وہ اس کام کا نتیجہ ہوتی ہے۔اس طرح آیت ''**ان لیس للانسان الاّ ما سعی**'' (نجم ۳۹) سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو جو کچھ حاصل ہوتا ہے وہ اس کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔

قرآن میں یہ بات بھی واضح کی گئی ہے کہ اگر خدا چاہتا تو سب کو یکساں مومن بنا دیتا لیکن اس نے ایسا نہیں کیا کیونکہ ایمان تو اختیار سے حاصل کرنے کی چیز ہے جبر سے نہیں ہے۔جس طرح قرآن کریم میں جبر واختیار کے ثبوت میں مختلف آیات ملتی ہیں اسی طرح رومی کے کلام میں بھی کہیں انسان مجبور دکھائی دیتا ہے اور کبھی مختار لیکن نہ تو قرآن اور نہ ہی رومی جبر واختیار کو باہم متناقض سمجھتے ہیں۔ رومی کے نزدیک اللہ تعالیٰ ہر تقدیر کا مقدر کرنے والا ہے، لیکن اختیار انسان کی تقدیر کا ایک لاینفک جزء ہے۔انسان اس اختیار سے جدوجہد کر کے اپنی تقدیر کو بدل سکتا ہے، یہ تقدیر بھی رضائے الٰہی کے مطابق ہے۔

با قضا پنجہ زدن نبود جہاد　　زانکہ آن را خود قضا بر ما نہاد(۱۱)

اللہ تعالیٰ اختیار کلی کا مالک ہے۔اس نے انسان کو انفرادی اختیار عطا کیا ہے،اس کے اختیار میں ہمارا اختیار اور ہمارے اختیار پر اسی کا اختیار ہے۔

اختیارت اختیارش ہست کرد اختیارش چوں سوارے زیر گرد
اختیارش اختیار ما کند امر شد بر اختیارے مستند(۱۲)

رومی کے نزدیک ہمارا احساس گناہ بھی اختیار کا ایک ثبوت ہے۔قصۂ آدم وابلیس میں آدم نے اختیار کا استعمال کیا،اس نے اپنی غلطی کو اپنے ذمے لے لیا اور معافی مانگ لی لیکن ابلیس نے اپنے گناہ کو خدا سے نسبت دی۔وہ جبری ہو کر کہنے لگا کہ تم قادر مطلق ہو میں نے آدم کو اس لیے سجدہ نہیں کیا کیونکہ یہی مشیت الٰہی تھی اس لیے میری گمراہی کے بھی تم ہی ذمہ دار ہو۔

گفت شیطان کہ بما اغویتنی کرد فعل خود نہان دیودنی
گفت آدم کہ ظلمنا نفسنا او ز فعل حق نبد غافل چو ما
درگنہ او از ادب پنہان بکرد زان گنہ بر خود زدن او برنجورد(۱۳)

اقبال بھی کہتے ہیں:

اے خدائے کن فکاں مجھ کو نہ تھا آدم سے بیر آہ وہ زندانی نزدیک و دور و دیر و زود
حرف استکبار تیرے سامنے ممکن نہ تھا ہاں مگر تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود(۱۴)

عارف رومی کے جبر واختیار کا تصور عین اسلام کے مطابق ہے۔ان کے خیال میں جبر وقدر متضاد چیزیں نہیں مثلاً اگر کوئی کہے کہ یہ ناممکن ہے کہ کوئی نبی کسی گناہ کا مرتکب ہو سکے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ نبی نیکی کرنے پر مجبور ہے بلکہ انبیاء معرفت کے اس مقام پر ہوتے ہیں کہ جبر واختیار کے فرق کو بخوبی سمجھتے ہیں، نبی دراصل اپنی مرضی کو خدا کی مرضی میں ضم کر دیتے ہیں۔رومی اس درجہ کی روحانی اور معنوی کیفیت کو ہی عشق کہتے ہیں، جب تک کوئی عشق تک نہیں پہنچتا وہ جبر وقدر کے اصطلاح میں گرفتار رہتا ہے۔

لفظ جبرم عشق را بے صبر کرد وآنکہ عاشق نیست حبس جبر کرد(۱۵)

رومی کہتے ہیں کہ اختیار و جبر تمہارے ہاں صرف لفظ ہی ہے،استدلالی تصورات ہیں، منطقی کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی ہے کہ سلسلۂ حیات ایک بے نظیر ارتقائی سلسلہ ہے۔اس ارتقاء کی وجہ سے جبر و

اختیار جیسے منطقی مسائل عشق الٰہی میں پہنچ کر کچھ اور ہو جاتے ہیں۔ جبر و اختیار کے متعلق زبردست منطقی دلائل دینے کے بعد رومی اس خیال کو بھی ظاہر کرتے ہیں کہ استدلال و منطق ہماری رہنمائی کر سکتے ہیں لیکن اس میں بحث و جدال کی گنجائش ہمیشہ باقی رہتی ہے۔

یہ مسئلہ پوری طرح استدلال سے حل نہیں ہو سکتا ہے، یہ پیچیدہ مسئلہ صرف عشق حقیقی کے ذریعہ سے حل کیا جا سکتا ہے کیونکہ ہر طرح کے بحث و استدلال کا خاتمہ جوہر عشق سے ہی ہوتا ہے۔

ہم چنیں بحث است تا حشر بشر در میاں جبری و اہل قدر
عشق برد بحث را اے جان و بس کو ز گفت و گو شود فریاد رس(۱۶)

رومی کہتے ہیں کہ اگر انسان محبت خداوندی کی شراب سے مست ہو جائے تو اس کا اختیار، اختیار الٰہی سے اس طرح ہم آہنگ ہو جائے گا کہ جبر و اختیار کا سارا قصہ ختم ہو جائے گا۔ اقبال بھی رومی سے متفق ہیں اور کہتے ہیں کہ ضبط نفس سے ایسا اختیار پیدا کرو کہ پوری کائنات اس سے ہم آہنگ ہو جائے۔ وہ بھی اپنے مرید کی طرح ایمان کو جبر و قدر کے درمیان جانتے ہیں۔

چنین فرمودۂ سلطان بدراست کہ ایماں درمیاں جبر و قدر است(۱۷)

جبر و قدر کے پیچیدہ مسئلہ کے بارے میں اقبال کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ انسان مختار ہے۔ وہ اپنے ارادہ و عمل میں آزاد ہے لیکن بے لگام نہیں۔ خدا نے انسان کو صاحب اختیار پیدا کیا ہے لیکن اس اختیار کو مطلق العنان قرار نہیں دیا ہے۔ اقبال بھی رومی کی طرح انسان کو اپنے اعمال میں مجبور نہیں سمجھتے، وہ اختیار کے قائل تھے۔ یہ بھی اپنے اشعار میں بار بار اختیار اور آزادی ارادہ پر زور دیتے ہیں۔ ''پیر و مرید'' کے اشعار میں اقبال، مولانا روم سے اپنے اہم سوالات کے جوابات دریافت کرتے ہیں مثلاً:

مرید ہندی:

اے شریک مستی خاصان بدر میں نہیں سمجھا حدیث جبر و قدر(۱۸)

پیر رومی:

بال بازاں را سوئے سلطان برد بال زاغاں را بگورستاں برد(۱۹)

رومی مثال دیتے ہیں کہ باز پرواز کرتا ہے کوّا بھی۔ باز اُڑ کر شاہی محل کی طرف جاتا ہے اور کوّا قبرستان کی طرف۔ دونوں اپنے اختیار اور اپنی آزادی کو استعمال کرتے ہیں لیکن دونوں کے لیے نتائج

جداگانہ برآمد ہوتے ہیں۔رومی کے جواب سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ وہ انسان کو مختار خیال کرتے ہیں اوراس کی تقدیر کواس کے عمل میں پوشیدہ سمجھتے ہیں لیکن وہ انسانی اختیار کو محدود جانتے ہیں۔

رومی کہتے ہیں:

ہم طلب از تست و ہم آں نیکوئی ما کہ ایم اول توئی ، آخر توئی

جبر باشد پر و بال کاملاں جبر ہم زنداں و بند کاہلاں

کسب جز نامی مداں اے نا مدار جہد جز وہمی مپندار اے عیار(۲۰)

اوراقبال کہتے ہیں:

ضمیر زندگانی جاودانی است بچشم ظاہرش بینی زمانی است

بہ تقدیرش مقام ہست و بود است نمود خویش وحفظ ایں نمود است

چہ می پرسی چہ گوں است وچہ گوں نیست کہ تقدیر از نہاد او بروں نیست

چہ گویم از چگوں و بے چگونش بروں مجبور و مختار اندرونش

تو ہر خلق را مجبور گوئی اسیر بند نزد و دور گوئی

ولے جاں از دم جاں آفریں است بچندیں جلوہ ہا خلوت نشیں است

ز جبر او حدیثے درمیاں نیست کہ جاں بے فطرت آزاد جاں نیست

شبی خوں بر جہاں کیف و کم زد ز مجبوری بہ مختاری قدم زد(۲۱)

اقبال کے نزدیک انسان کی زندگی میں خارجی طور پر جبر موجود ہے لیکن اندرونی طور پر وہ مختار ہے۔اللہ تعالیٰ نے انسان کو جو قوتیں دی ہیں وہ ان کی مدد سے جدوجہد کر کے اپنی تقدیر کو بدل سکتا ہے۔ایک نظم میں اقبال کہتے ہیں کہ اگر انسان خود بدل جائے تو اس کے احوال ومتعلقات بھی بدل جائیں گے۔وہ اس جدوجہد کی تعلیم اس طرح دیتے ہیں:

موبینہ بہ بر کردی وبے ذوق تپیدی آں گو نہ تپیدی کہ بجائے نرسیدی

در انجمن شوق تپیدن دگر آموز

تخت جم و دارا سر راہے نفروشند ایں کوہ گراں است بکاہے نفروشند

باخون دل خویش خریدن دگر آموز

نالیدی وتقدیر ہماں است کہ بوداست　　آں حلقۂ زنجیر ہماں ست کہ بود است
نو مید مشونا لہ کشیدں دگر آموز(۲۲)

اقبال کے خیال میں اگر ایک تقدیر انسان کے لیے سازگار نہیں تو وہ خدا سے دوسری تقدیر طلب کرسکتا ہے۔ اگر کوئی اچھی طرح سے خدا کی اطاعت کرے تو وہ جبر واختیار کے اس تضاد کو اپنی ذات سے دور کرسکتا ہے۔ جاوید نامہ میں حکم مریخی نے تقدیر کے اسرار کو اس طرح واضح کیا ہے:

گر زیک تقدیر خوں گردد جگر　　خواہ از حق حکم تقدیر دگر
تو اگر تقدیر نو خواہی رواست　　زانکہ تقدیرات حق لا انتہاست
ارضیاں نقد خودی در باختند　　نکتہ تقدیر را نشناختند
رمز باریکش بحر فی مضمر است　　تو اگر دیگر شوی او دیگر است
خاک شو نذر ہوا سازد ترا　　سنگ شو بر شیشہ اندازد ترا
شبنمی ؟ افتندگی تقدیر تست　　قلزمی ؟ پایندگی تقدیر تست(۲۳)

(اگر ایک تقدیر سے تیرا جگر خون ہوجاتا ہے تو تو حق تعالیٰ سے ایک اور تقدیر کی خواہش کر۔ اگر تو ایک نئی تقدیر کا آرزومند ہو تو یہ جائز ہے، اس لیے کہ حق تعالیٰ کی تقدیروں کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ اہل زمین تو اپنی خودی کی تقدیر ہی ہار بیٹھے ہیں، یہی وجہ کہ انھوں نے تقدیر کے نکتہ کو نہ سمجھا۔ اس تقدیر کا گہرا رمز اس بات میں پوشیدہ ہے کہ اگر تو بدل جائے تو تقدیر بھی بدل جائے گی)

انسانی خودی اور اس کی تقدیر کا آپس میں گہرا تعلق ہے۔ اگر انسان اپنے نفس کی تربیت میں کوشش کرے اور اپنی اندرونی صلاحیتوں کو پہچان لے تو وہ اپنی تقدیر کا مالک بن سکتا ہے۔ اس کا مرتبہ یہاں تک پہنچے گا جہاں اللہ تعالیٰ اس کی تقدیر کو معین کرنے سے پہلے اس کی مرضی دریافت کرے گا۔

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے　　خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے(۲۴)

اس تقدیر کے بارے میں اقبال لکھتے ہیں:

”انسان کے لیے یہ مقدر ہو چکا ہے کہ وہ اپنے گردوپیش کی کائنات کی گہری آرزوؤں میں شریک ہو اور اس طرح خود اپنے مقدر کی اور کائنات کی تقدیر کی تشکیل کرے۔ کبھی وہ کائنات کی قوتوں سے اپنے آپ کو مطابق بناتا ہے اور کبھی ان

کو پوری قوت کے ساتھ اپنے مقاصد کے مطابق ڈھالتا ہے۔اس تدریجی تغیر کے عمل میں خدا اس کا شریک کار رہتا ہے۔ بشرطیکہ انسان کی طرف سے اقدام کیا گیا ہو۔ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیر وا ما بانفسھم''۔(۲۵)

جب انسان اپنے نفس میں مناسب تبدیلی پیدا کرے تو اس کی تقدیر بدل سکتی ہے۔اس بارے میں مولانا روم کہتے ہیں کہ اگر انسان اپنی تقدیر کو بدلنے کی کوشش کرے تو یہ بات حکم الٰہی کے خلاف نہ ہوگی:

با قضا پنجہ زدن نبود جہاد زانکہ ایں راہم قضا برما نہاد(۲۶)

اقبال بھی رومی کی بات کو اس طرح بیان کرتے ہیں:

تری خودی میں اگر انقلاب ہو پیدا عجب نہیں ہے کہ یہ چارسو بدل جائے(۲۷)

وہ کہتے ہیں کہ جبر کے بطن سے اختیار پیدا ہوتا ہے اور یہ سب مشیت ایزدی سے ہم آہنگ ہے۔

در اطاعت کوش اے غفلت شعار می شود از جبر پیدا اختیار(۲۸)

غرض رومی اور اقبال دونوں انسان کو بڑی حد تک مختار جانتے ہیں اور اس کی ذمہ داری کی طرف توجہ دلاتے ہیں۔وہ دونوں سعی وکوشش کی تعلیم دیتے ہیں لیکن یہ بھی کہتے ہیں کہ پوری کوشش کرنے کے بعد نتیجے کو خدا پر چھوڑ دینا چاہیے کیونکہ نتائج قضائے الٰہی کے مطابق ہیں جس کے آگے سر تسلیم خم کرنا چاہیے۔ رومی اور اقبال اختیار انسانی کو محدود جانتے ہیں۔ان کے خیال میں اختیار کا مطلب یہ ہے کہ انسان کی اندرونی زندگی جبر سے آزاد ہے لیکن مشروط اور محدود بھی ہے۔اس طرح جبر واختیار دونوں زندگی پر اثر انداز ہوتے ہیں اور دونوں کو ماننا چاہیے۔

حواشی

(۱) کلیات اقبال فارسی، اسرار خودی، تمہید۔(۲) تاریخ جہاں کشائی، جلد اول، ص ۱۸۱۔(۳) اقبال کامل، ص ۱۱۳۔(۴) مثنوی معنوی، دفتر سوم، وحی آمدن از حق تعالیٰ۔(۵) ایضاً، دفتر پنجم، درک وجدانی چون اختیار۔(۶) ایضاً۔(۷) ایضاً۔(۸) ایضاً، دفتر اول، اضافت کردن آدم علیہ السلام۔(۹) ایضاً، دفتر پنجم، درک وجدانی چون

اختیار۔ (۱۰) ایضاً، حکایت ہم در جواب جبری۔ (۱۱) ایضاً، دفتر اول، باز ترجیح نہادن شیر۔ (۱۲) ایضاً، دفتر پنجم، حکایت ہم در جواب جبری۔ (۱۳) ایضاً، دفتر اول، اضافت کردن آدم علیہ السلام۔ (۱۴) کلیات اقبال اردو، ضرب کلیم، تقدیر۔ (۱۵) مثنوی معنوی، دفتر اول، سوال کردن رسول روم۔ (۱۶) ایضاً، دفتر پنجم، باز جواب گفتن آن کافر۔ (۱۷) کلیات اقبال فارسی، گلشن راز جدید، تمہید۔ (۱۸) کلیات اقبال اردو، بال جبریل، پیر و مرید۔ (۱۹) مثنوی معنوی، دفتر ششم، قصہ سلطان محمود۔ (۲۰) ایضاً۔ (۲۱) کلیات اقبال فارسی، گلشن راز جدید، تمہید۔ (۲۲) ایضاً، زبور عجم، مانند صبا خیز۔ (۲۳) ایضاً، جاوید نامہ، گردش درشہر مرغدین۔ (۲۴) کلیات اقبال اردو، بال جبریل، غزلیات۔ (۲۵) تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۱۸۔ (۲۶) مثنوی معنوی، دفتر اول، باز ترجیح نہادن شیر۔ (۲۷) کلیات اقبال اردو، ضرب کلیم، محراب گل افغان۔ (۲۸) کلیات اقبال فارسی، اسرار خودی، در بیان اینکہ تربیت خودی۔

کتابیات

اقبال، محمد، کلیات اقبال اردو، اقبال اکادمی، لاہور، ۱۹۹۰۔

اقبال، محمد، کلیات اقبال فارسی، اقبال اکادمی، لاہور، ۱۹۹۰۔

قاضی سجاد حسین، مثنوی مولانا روم، سب رنگ کتاب گھر، دہلی، ۱۹۷۶۔

رومی، محمد جلال الدین، دیوان شمس، تہران، ۱۳۵۷ھ۔

ہاشمی، رفیع الدین، اقبالیات کے سوسال، اقبال اکادمی، لاہور، ۲۰۰۷۔

ندوی، عبدالسلام، اقبال کامل، معارف، اعظم گڑھ، ۱۹۶۴۔

اقبال، محمد، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، مترجم: سید نذیر نیازی، اسلامک بک سنٹر، دہلی، ۱۹۸۶۔

احمد خان، حمید، اقبال کی شخصیت اور شاعری، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۸۳۔

الجوینی، علاء الدین عطا ملک، تاریخ جہاں کشی، بریل، لائیڈن، ۱۹۱۱۔

چغتائی، محمد اکرام، پیر رومی و مرید ہندی، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۴۔

سرہند کا ایک مبارک سفر

جناب وارث ریاضی

سفر کے لغوی معنی روشن اور واضح ہونے اور کھولنے کے آتے ہیں(۱)۔اور اصطلاح میں کسی دور مقام کی طرف جانے کا نام سفر ہے۔مولانا محمد عبدالرشید نعمانی لکھتے ہیں:

''دور کی مسافت قطع کرنے کا نام سفر ہے''۔(۲)

مولانا نعمانی،امام ابومنصور ازہری کی کتاب ''تہذیب'' کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''سفر کا نام ''سفر'' اس لیے پڑا کہ وہ مسافروں کے رخ اور ان کے اخلاق کو ظاہر کرتا ہے اور جو بات ان میں چھپی ہوئی ہوتی ہے اسے کھول دیتا ہے''۔(۳)

بہرحال جس طرح سفر کے دوران سفر کرنے والے (مسافر) کے اخلاق و احوال، مسافر سے ملنے والوں پر کھلتے اور واضح ہوتے ہیں اسی طرح مسافر سے ملنے والوں کے احوال و کوائف اور مقامات سفر کے حالات مسافر پر واضح ہوتے ہیں۔اسی لیے سفر کو سفر کہا جاتا ہے۔

ضروریات زندگی کی تکمیل، کاروبار حیات کی رونق اور دنیائے آرزو کی چہل پہل سفر سے ہے، اس لیے سفر کو وسیلۃ الظفر (کامیابی کا ذریعہ) کہا گیا ہے۔کیونکہ سفر سے انسان پر ترقی کے دروازے کھلتے ہیں، منزل مراد تک رسائی ہوتی ہے، اس طرح سفر کرنے والا کامیابیوں سے ہم کنار ہوتا ہے۔لیکن سفر میں دشوار گزار مراحل سے بھی گزرنا پڑتا ہے اور مصائب بھی پیش آتے ہیں، اس لیے سفر کو کالسقر (یعنی جہنم کی طرح تکلیف دہ) بھی قرار دیا گیا ہے۔

یوں تو راقم نے ہندوستان کے کئی اہم اور تاریخی مقامات کا سفر کیا ہے اور علی گڑھ کا سفر تو بارہا ہوتا ہی رہتا ہے، لیکن سرہند شریف کا سفر راقم کی زندگی میں بڑی اہمیت کا حامل ہے۔

کاشانۂ ادب، سکٹا (دیوراج)، ڈاک خانہ بسوریا، وایا لوریا، مغربی چمپارن، بہار۔ (Mob: 8228902548)

ناچیز کے دونوں بیٹوں نے تعلیم حاصل کرنے کے بعد علی گڑھ میں مستقل سکونت اختیار کرلی ہے۔ وطن سے ان کا تعلق نہیں کے برابر ہے۔ ناچیز اور اس کی شریک حیات میں کوئی ایسی کشش نہیں کہ بیٹوں کو وطن آنے پر مجبور کرسکے۔ ''جذب دل'' کے امتحان میں بیٹے ہی کامیاب ہوتے ہیں، ہم نہیں۔

یہ عذرِ امتحانِ جذبِ دل کیسا نکل آیا؟
ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا (مومن)

ہر چند کہ ہم میدان ضعیفی میں پوری طرح قدم جما چکے ہیں اور کئی طرح کے امراض کے باعث کمزور وناتواں ہو چکے ہیں۔ علی گڑھ ہمارے یہاں سے تقریباً ۹۰۰ کلومیٹر کی دوری پر ہے، جہاں تک جانے میں دو جگہوں پر ٹرین تبدیل کرنی پڑتی ہے اور کبھی کبھی دہلی جاکر وہاں سے علی گڑھ واپس آنا پڑتا ہے، لیکن جب بیٹوں کی یاد ستاتی ہے تو علی گڑھ کے لیے رخت سفر باندھنا ہی پڑتا ہے۔

علی گڑھ پہنچ کر جہاں بیٹوں سے ملاقات کر کے دل کو سکون ملتا ہے وہیں اس قرطبۂ ہند کی علمی شخصیات سے مل کر سرور آگہی نصیب ہوتا ہے:

جستجو ہے زندگی ، ذوق طلب ہے زندگی
زندگی کا راز لیکن دوریِ منزل میں ہے (اصغر گونڈوی)

جولائی ۲۰۰۸ء کے دوسرے عشرے میں اپنی اہلیہ اور ان کے ایک عزیز کے ساتھ علی گڑھ پہنچا۔ ان دنوں ناچیز کا بڑا بیٹا عرفان احمد چنڈی گڑھ کی ایک کمپنی میں ایکزیکیوٹیو انجینئر کے عہدے پر فائز تھا۔ اس کا فون آنے لگا کہ:

''آپ لوگ کچھ دنوں کے لیے میرے یہاں آکر قیام کیجیے''۔

علی گڑھ میں قیام کے دوران ایک روز پروفیسر مختار الدین احمد آرزو (۱۹۲۴۔۲۰۱۰ء) سے ملاقات کے لیے ناظمہ منزل امیر نشاں پہنچا تو علیک سلیک کے بعد آرزو صاحب نے پوچھا:

''عرفان احمد کہاں رہتا ہے اور کیا کرتا ہے؟''۔

بتایا کہ وہ چنڈی گڑھ میں ایک کمپنی میں ملازم ہے تو آرزو صاحب نے فرمایا:

''آپ چنڈی گڑھ ضرور جائیے، وہاں سے سرہند شریف نزدیک ہے۔

وہاں حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مزار اقدس کی زیارت بھی ہوجائے گی اور میری طرف
سے فاتحہ شریف پڑھ کر انہیں ایصال ثواب بھی کر دیجیے گا"۔

یوں تو چنڈی گڑھ اور وہاں سے سرہند جانے کا پہلے ہی سے ارادہ تھا لیکن آرزو صاحب کے تشویق دلانے پر وہاں جانے کا عزم اور مستحکم ہوگیا۔ علی گڑھ میں پانچ سات دن قیام کر کے چنڈی گڑھ کے لیے روانہ ہوگیا۔ ہم راہ اہلیہ تھیں اور ان کا ایک عزیز محمد اشفاق تھا۔ ہم لوگ چنڈی گڑھ اور وہاں سے عرفان احمد کی رہائش پر بہ عافیت تمام پہنچ گئے۔

"چنڈی گڑھ" پنجاب ہی نہیں بلکہ ہندوستان کا خوبصورت شہر ہے۔ ہندوستان کی تقسیم کے بعد پنجاب دو حصوں میں تقسیم ہوگیا۔ کچھ حصہ ہندوستان کو ملا اور کچھ حصہ پاکستان کو۔ لاہور اور کراچی جیسے عظیم شہر پاکستان میں پڑتے ہیں اور چنڈی گڑھ ہندوستان میں۔ اب ہندوستان کا پنجاب دو ریاستوں میں تقسیم ہوگیا ہے۔ ایک ریاست کا نام ہریانہ ہے اور دوسری ریاست کا نام پنجاب ہے، لیکن دونوں کا صدر مقام (راجدھانی) چنڈی گڑھ ہے۔

ہندوستان کا پنجاب زرخیز بھی ہے اور مردم خیز بھی۔ یہاں بڑے بڑے علماء، صوفیہ، شعراء اور دانش ور پیدا ہوئے۔ اسی پنجاب کی سرزمین کے ایک قصبہ سرہند میں حضرت خواجہ احمد فاروقی مجدد الف ثانیؒ (۱۵۶۳۔۱۶۲۵ء) پیدا ہوئے، جن کی علمی و روحانی عظمتوں کا مدح خواں عجم بھی ہے اور عرب بھی۔

چنڈی گڑھ سے تقریباً ساتھ آٹھ کلومیٹر کے فاصلے پر ایک قصبہ گووند بہار ہے۔ اسی قصبے میں ایک کرائے کے مکان میں عرفان احمد مقیم تھا۔ وہاں قیام کے دوران ایک روز میں نے عرفان احمد سے کہا:

"تمہارے یہاں ہمارے آنے کا مقصد صرف تم سے ملاقات ہی نہیں
ہے بلکہ سرہند شریف جا کر حضرت خواجہ احمد فاروقی مجدد الف ثانیؒ کے مزار اقدس کی
زیارت بھی ہے۔ ایک روز موقع پا کر ہمیں سرہند لے چلو"۔

ایک روز پنجاب کے ایک باشندے سے پوچھا کہ یہاں سے سرہند جانے میں کتنا وقت لگے گا۔ انہوں نے بتایا:

"یہاں سے بس یا کار سے سرہند جانے میں زیادہ سے زیادہ ڈیڑھ گھنٹہ
کافی ہے"۔

ناچیز روزانہ عرفان احمد سے کہتا کہ ہمیں ایک سرہند لے چلو۔ وہ کوئی جواب نہیں دیتا۔ اس کی بیگم میری بات سنتی مگر خاموش رہتی، جب میرا اصرار حد سے فزوں ہو گیا تو اس کی بیگم نے ایک روز اس سے کہا:

”ابا روزانہ سرہند جانے کے لیے کہتے ہیں لیکن آپ ان کی بات سن کر خاموش رہتے ہیں، کوئی جواب نہیں دیتے۔ آپ بتائیے کہ آپ انہیں کس روز سرہند لے چلیں گے“۔

اپنی بیگم کی بات سنتے ہی عرفان احمد نے کہا: ۳۰/ جولائی ۲۰۰۸ء کو ہم لوگ سرہند چلیں گے۔ بیگم کی بات سنتے ہی عرفان کا سرہند جانے کے لیے آمادہ ہو جانا، ناچیز کے لیے کوئی حیرت کی بات نہیں تھی۔ آخر ماں باپ اور بیوی میں کچھ امتیاز تو ہونا ہی چاہیے۔ یہ احادیث نبویؐ:

”ماں کے قدموں کے نیچے جنت ہے“۔(۴)

اور

”ماں باپ تمہارے لیے جنت بھی ہیں اور جہنم بھی۔ (ماں باپ کی فرماں برداری کرو گے تو جنت ملے گی بہ صورت دیگر جہنم“۔(۵)

اپنی جگہ پر صحیح اور درست ہیں لیکن بیگم کی تاثیر سے علم کا مغلوب ہونا بھی تو مسلم ہے۔ علامہ اقبالؒ (۱۸۷۷۔۱۹۳۸ء) نے بڑے تجربے کی بات کہی ہے:

حسن کی تاثیر پر غالب نہ آسکتا تھا علم
اتنی نادانی جہاں کے سارے داناؤں میں تھی

لیکن آج کے دور میں شوہر کی خیریت اسی میں ہے کہ وہ اپنے ماں باپ کو نظر انداز کر کے، بیوی کا سراپا وفا شعار بن کر رہے، ورنہ زندگی دوبھر ہو جائے گی۔ مغربی تہذیب نے ساری اخلاقی قدریں بدل دی ہیں، انہیں میں والدین کی نافرمانی اور بیوی کی اطاعت بھی ہے۔

رسول اللہؐ سے بڑھ کر ازواج مطہراتؓ کا وفا شعار کون ہو سکتا ہے؟ لیکن آپؐ کے پیش نظر ہمیشہ یہ بات رہتی:

لا طاعة مخلوق فی معصية الخالق۔ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کر کے کسی مخلوق کی اطاعت درست نہیں۔

بہرحال بیگم کے حکم پر عرفان احمد ہمیں سرہند لے جانے کے لیے تیار ہوگیا۔ ۳۰/ جولائی ۲۰۰۸ء کو ہم لوگ ایک بج کر چالیس منٹ پر سرہند کے لیے روانہ ہوگئے۔ عرفان احمد اپنی کار خود چلا رہا تھا۔ تقریباً ساڑھے تین بجے ہم لوگ سرہند شریف پہنچ گئے اور حضرت مجددؒ کے مزار اقدس کی زیارت سے مشرف ہوئے۔

خدا کا فضل ہے کہ ہندوستان کے دوسرے بزرگوں کے مزاروں کی طرح حضرت مجددؒ کا مزار اقدس خرافات بدعت سے پاک ہے۔ مزار کے گیٹ کی دیوار پر جلی حرفوں میں زائرین کے لیے جو ہدایات دی گئی ہیں ان میں لکھا گیا ہے کہ یہاں بدعت کے ارتکاب کے لیے قطعاً اجازت نہیں۔ (او کما کُتِبَ)

حضرت مجددؒ کے مزار پر کوئی ایسی چیز نہیں دیکھی جس پر بدعت کا اطلاق کیا جا سکے۔ البتہ ''لحد مبارک'' ایک چادر سے ڈھکی ہوئی تھی اور لحد مبارک کے سرہانے ایک نورانی شکل کے بزرگ محو مراقب تھے، شاید وہ خانقاہ کے سجادہ نشین تھے۔ ان کی بغل میں لکڑی کا ایک چھوٹا سا صندوق تھا، جس میں زائرین حسب توفیق بطور امداد کچھ رقم ڈال دیتے ہیں لیکن زائرین سے امداد کے لیے باضابطہ اپیل نہیں کی جاتی۔

حضرت مجددؒ کے مزار اقدس پر ملک اور بیرون ملک سے مختلف مذاہب اور مکاتیب فکر کے زائرین آتے رہتے ہیں اور مزار اقدس کے سامنے مودب کھڑے ہوکر ان سے اپنی عقیدت کا اظہار کرتے ہیں۔ ماحول پُرسکون رہتا ہے۔ شور و ہنگامہ نہیں ہوتا۔

حضرت مجددؒ کی لحد مبارک کے ایک طرف ان کے فرزند کلاں حضرت خواجہ محمد صادقؒ (۱۰۰۰ھ ۱۰۲۵ء) کی لحد ہے اور دوسری طرف فرزند دوم حضرت خواجہ محمد سعیدؒ (۱۰۰۵۔ ۱۰۷۰) کی، مزار کے احاطے میں کئی حجرے ہیں، جن میں حضرت مجددؒ کے اہل خاندان آسودۂ خاک ہیں۔ یہ تمام قبریں پختہ ہیں اور ان پر کتبے لگائے گئے ہیں۔ حضرت مجددؒ کے صاحبزادۂ سوم حضرت خواجہ محمد معصوم (۱۰۰۷۔ ۱۰۷۹) کا مزار حضرت مجدد کے مزار کے احاطے میں نہیں ہے۔ وہ سرہند کے کسی دوسرے مقام پر ہے جہاں وقت کی تنگی کے باعث حاضری کی سعادت حاصل نہیں ہوسکی۔

حضرت مجددؒ کا مزار جس حجرے میں ہے اس کے آس پاس کی دیواروں پر شعراء کے مراثی اور

قصائد عربی، فارسی اور اردو وغیرہ میں لکھ کر آویزاں کیے گئے ہیں۔ غالباً نثر میں بھی تاثرات آویزاں ہیں۔

حضرت مجددؒ کے مزار کے احاطے میں ایک عالی شان مسجد بھی ہے، جہاں باضابطہ نماز پنج گانہ ادا کی جاتی ہے۔ ۳۰/ جولائی کو چنڈی گڑھ کے مقامی اوقات کے مطابق ظہر کی نماز کا وقت ۱۲/ بج کر ۳۳ منٹ پر شروع ہو کر ۵/ بج کر ۱۶/ منٹ پر ختم ہو رہا تھا۔ ناچیز ۴/ بجے دن میں مسجد میں پہنچا تھا۔ ظہر کی جماعت ادا کی جا چکی تھی۔ تنہا ظہر کی نماز ادا کی۔

حضرت مجددؒ کے مزار کے سامنے دونوں طرف زائرین کے قیام کے لیے حجرے بنائے گئے ہیں۔ وہاں خانقاہ کی طرف سے قیام کرنے والے زائرین کے کھانے کا نظم کیا جاتا ہے۔

حضرت مجددؒ جب دینی علوم کی تحصیل اور تزکیۂ نفس کی تکمیل سے فارغ ہوئے، اس وقت جلال الدین محمد اکبر (۱۵۴۲-۱۶۰۵ء) کا انتقال ہو چکا تھا لیکن اس کے ''دین الٰہی'' کا فتنہ پورے عروج پر تھا اور برصغیر میں اسلام نہایت ہی کس مپرسی کے عالم میں تھا۔

اکبر ایک جاہل حکمراں تھا، جہالت کی وجہ سے ضعیف الاعتقاد ہی سہی لیکن مسلمان ضرور تھا۔ بدقسمتی سے مخدوم الملک ملا عبداللہ سلطان پوری اور صدر الصدور مولانا عبدالغنی گنگوہی جیسے حریص، دنیادار اور جاہ پرست علماء اکبر کی حکومت کے دینی صیغے کے سربراہ تھے۔ ابتدا میں اکبر ان کی قدر کرتا تھا لیکن یہ دونوں حضرات اکبر میں دین کا والہانہ جذبہ پیدا کرنے کی بجائے اپنی علمی برتری ثابت کرنے کے لیے ایک دوسرے کی تجہیل و تکفیر میں اپنا وقت عزیز ضائع کرتے تھے۔ حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ (۱۹۱۴-۱۹۹۹ء) رقم طراز ہیں:

> ''..... مصیبت یہ پیش آئی کہ مخدوم الملک اور شیخ عبدالنبی دونوں ایک دوسرے کے حریف و رقیب ہو گئے، مخدوم الملک، شیخ عبدالنبی کو الزام دیتے تھے اور شیخ عبدالنبی مخدوم الملک کی تجہیل و تکفیر کرتے تھے اور ان کے حامی ایک دوسرے کے صف آرا بن جاتے تھے، مخدوم الملک اور شیخ عبدالنبی کے حالات سے (اگر وہ بالکل اسی طرح ہیں جو تاریخ میں آئے ہیں) اندازہ ہوتا ہے کہ یہ دونوں حضرات علم و حکمت دینی اور تہذیب اخلاق و تزکیۂ نفس، کسی لحاظ سے اس نازک (عہد اکبری) اور اس اہم اور پیچیدہ ماحول (دربار اکبری) میں دین کی صحیح نمایندگی اور نیابت رسل

کے کام کے لیے موزوں نہ تھے"۔(۶)

مذکورہ دونوں علما کے طرز عمل اور عاقبت نا اندیشی سے اکبر اسلام سے برگشتہ ہو گیا۔ علاوہ ازیں جب ایران سے آنے والے بے دین زبان آور دانش وروں کی اکبر کے دربار میں رسائی ہونے لگی تو انھوں نے بھی اکبر کو گمراہ اور اسلام سے منحرف کرنے میں نمایاں رول ادا کیا۔

حضرت علی میاں صاحبؒ لکھتے ہیں:

"......اسی زمانے میں جب اکبر کے قدم دین کے میدان میں لڑکھڑا رہے تھے، ایران سے تین بھائی حکیم ابوالفتح گیلانی، حکیم ہمایوں (حکیم ہمام) اور نورالدین قراری آئے اور دربار میں اونچی جگہ پائی۔ کچھ عرصہ کے بعد ملا یزدی ولایت سے آئے اور صحابۂ کرامؓ کے حق میں بے باکانہ زبانِ طعن کھولی، حکیم ابوالفتح نے آگے قدم بڑھایا اور حقائق دینی (وحی، نبوت، معجزات) وغیرہ کا برملا انکار کیا۔ اسی عرصے میں شریف آملی کی ایران سے آمد ہوئی جو (جیسا کہ اوپر کہا گیا) محمود پسیخوانی کے نقش قدم پر تھا اور ملحدانہ عقائد رکھتا تھا"۔(۷)

مذکورہ بالا زبان آور ارباب الحاد کے ملحدانہ افکار و نظریات سے متاثر ہو کر اکبر وحی و نبوت سے انکار کر کے مکمل طور پر اسلام سے منحرف ہو گیا۔ اسی زمانے میں اتفاق سے برہم داس نامی بذلہ سنج اور لطیفہ گو (جو راجہ بیربر کے نام سے مشہور ہے) کی رسائی اکبر کے دربار میں ہوگئی اس نے اپنی بذلہ سنجی اور استہزائی طریقے سے اکبر کو اسلام سے متنفر کرنے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا۔(۸)

اکبر نے اپنے تعلقات راجپوتوں سے بڑھانے اور ان کے گھر کی عورتیں سے ازدواجی رشتے قائم کیے تو ان رانیوں نے اکبر کو ہندوانہ رسمیں اختیار کرنے پر مجبور کیا اس طرح اکبر کی لادینیت میں مزید اضافہ ہوتا گیا(۹)، لیکن جب اکبر کے دربار میں ملا مبارک ناگوری (۹۱۱۔۱۰۰۱ھ) اور ان کے فرزندان گرامی فیضی (۱۵۴۷۔۱۵۹۵ء) اور ابوالفضل (۱۵۵۱۔۱۶۰۲ء) کا رسوخ ہو گیا تو انھوں نے مکمل طور پر اکبر کو ملحد اور مرتد بنا دیا، اور ایک محضر نامہ کے ذریعہ اکبر کو امام عصر، مجتہد اور خلیفۃ اللہ کے مقام پر فائز کر دیا۔ محضر نامے کی حسب ذیل عبارت:

"خدا کے نزدیک سلطان عادل کا مرتبہ مجتہد کے مرتبہ سے زیادہ ہے،

اور حضرت سلطان کہف الانام امیر المومنین ظل اللہ علی العالمین ابوالفتح جلال الدین محمد اکبر بادشاہ غازی سب سے زیادہ عدل والے اور علم والے ہیں، اس بنیاد پر ایسے دینی مسائل میں جن میں مجتہدین باہم اختلاف رکھتے ہیں اگر وہ اپنے ذہن ثاقب اور رائے صائب کی روشنی میں بنی آدم کی آسانیوں کے مدنظر کسی ایک پہلو کو ترجیح دے کر اسی کو معین کر دیں، اور اس کا فیصلہ کریں تو ایسی صورت میں بادشاہ کا فیصلہ قطعی اور اجماعی قرار پائے گا، اور رعایا اور برایا کے لیے اس کی پابندی حتمی و ناگزیر ہوگی''۔(۱۰)

اسلام سے کھلم کھلا انحراف اور بغاوت کا اعلان ہے۔اس محضر سے اکبر کو نہ صرف خلیفۃ اللہ کے منصب جلیل فائز کر دیا گیا بلکہ اسے حلال شے کو حرام اور حرام چیز کو حلال کرنے کا بھی اختیار دے دیا گیا۔اس طرح ایک نئے دین (دین الٰہی) کی بنیاد رکھی گئی۔حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

''اس دین میں سود، جوئے اور شراب، اور لحم خنزیر کی حلت تھی، اور ذبیحہ گاؤ کی ممانعت، قانون نکاح میں ترمیمات کی گئی تھیں، پردہ اور رسم ختنہ کی ممانعت تھی، جسم فروشی کے کاروبار کو منظم کر دیا گیا تھا، اور اس کی جگہ مقرر کر دی گئی تھی، اور اس کے لیے قانون بنا دیا گیا تھا، تدفین کے طریقے میں بھی ترمیم کر دی گئی تھی، غرض ایک مستقل ہندی اکبری دین کی تدوین ہوئی تھی، جس میں فطرت انسانی کے قانون قدیم کے مطابق اس دین اور طریقۂ زندگی کا پلڑا جھکا ہوا تھا، جس کی طرف طبعی میلان اور تسکین نفس کا سامان تھا اور خارجی وملی و سیاسی مصالح اس کی ترجیح کے حق میں تھے''۔(۱۱)

ان کے علاوہ بہت سی ایسی رسمیں ضروری قرار دے دی گئی تھیں، جن کا دین اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔

حضرت مجددؒ نے اکبر کے جبرِ سلطانی اور نخوت حکم رانی کے دور میں کار تجدید دین اور احیائے سنت کا آغاز نہیں کیا کہ وہ حضرت مجددؒ کے تحصیل علوم دین اور تصفیۂ قلب اور تزکیہ نفس کا زمانہ تھا۔اسی

عرصے میں حضرت مجددؒ کو اکبر کی ملحدانہ سرگرمیوں کے سمجھنے اور اس کے انسداد کے لیے غور وفکر کرنے اور فتنۂ اکبری کے قلع قمع کرنے کے لیے مناسب تدبیر وحکمت وضع کرنے کا موقع ملا۔

دینی علوم سے فراغت کے بعد کئی بار حضرت مجددؒ آگرہ بھی تشریف لے گئے جہاں فیضی اور ابوالفضل سے ملاقاتیں ہوتی رہیں۔ حضرت مولانا مناظر احسن گیلانیؒ رقم طراز ہیں:

> ''اکبر کی تخت نشینی کے آٹھویں سال ۹۷۱ھ میں حضرت مجددؒ کی ولادت باسعادت بہ مقام سرہند ہوئی، کم وبیش چالیس سال کا زمانہ آپ نے دور اکبری میں گزارا، حضرت کی عمر کا یہ حصہ زیادہ تر علوم ظاہری وباطنی اور کمالات باطنی کے حصول میں صرف ہوا۔ جوانی کے ایام میں آپ اکبرآباد (آگرہ) بھی تشریف لائے تھے، جہاں دربار کے ان دونوں عالموں ابوالفضل وفیضی سے آپ کی خوب خوب ملاقاتیں رہیں، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جس ارادہ کا ظہور بعد کو ہوا، اس کا تخم ان ہی ملاقاتوں کے سلسلے میں پیدا ہوا۔
>
> ابوالفضل وفیضی آپ کی غیر معمولی قابلیت، ذہن وذکاوت سے بہت متاثر تھے بلکہ مشہور تو یہاں تک ہے کہ ''سواطع الالہام'' جو فیضی کی مشہور بے نقط تفسیر ہے، اس میں حضرت کی امداد بھی شریک تھی، فیضی کو حیرت ہوگئی، جب ایک دن اس صنعت میں جس کا وہ ملتزم تھا، مضمون گرفت میں نہیں آرہا تھا، اس نے حضرت سے ذکر کیا، کہا جاتا ہے برداشتہ قلم آپ نے اسی صنعت بے نقط میں پوری عبارت لکھ دی''۔ (۱۲)

حضرت مجددؒ نے تجدید دین کی راہ میں قدم رکھا تو اکبر کا انتقال ہو چکا تھا، لیکن اس کے دین الٰہی کا فتنہ پورے شباب پر تھا اور برصغیر میں اسلام اور مسلمانوں کے لیے عرصۂ حیات تنگ ہو چکا تھا۔ اس وقت جہاں گیر (۱۵۶۹۔۱۶۲۷ء) مسند اقتدار پر براجمان تھا، اسے صرف اقتدار اور حکمرانی سے دلچسپی تھی، اکبر کے دین الٰہی کے فروغ سے اسے کوئی رغبت نہیں تھی تاہم حضرت مجددؒ کی تجدید دین کی راہ میں بڑی مزاحمتوں کا سامنا کرنا پڑا۔

جہاں گیر کے مشیران سلطنت میں خان اعظم مرزا عزیز الدین، خان جہاں خاں لودھی،

خان خاناں مرزا عبدالرحیم، مرزا داراب، قلیج خاں اور نواب سید فرید وغیرھم جیسے راسخ العقیدہ اور اعتدال پسند مسلمان بھی تھے جو اکبر کے دین الٰہی سے بے زار تھے۔ وہ حضرت مجددؒ کے عقیدت مندوں میں تھے۔ حضرت مجددؒ نے خطوط کے ذریعہ ان مسلمان اراکین سلطنت کو ان کی دینی ذمہ داریوں کا احساس دلایا تو انہوں نے جہاں گیر کو دین اسلام کی راہ پر لانے کی کوششیں کیں اور اس کو حضرت مجددؒ کی علمی و دینی اور روحانی عظمتوں سے آگاہ کیا۔ جہاں گیر چونکہ صاحب علم تھا اور اس کے اندر ایک طرح کی سلامت روی پائی جاتی تھی۔ وہ اپنے اراکین سلطنت کی باتوں سے متاثر ہوا اور اسلام کے تئیں اس کا رویہ نرم ہونے لگا۔ جہاں گیر نے حضرت مجددؒ کو دربار میں طلب کیا۔ حضرت مجددؒ حاضر دربار ہوئے لیکن انہوں نے دربار کی روایت کے مطابق جہاں گیر کے سامنے سجدۂ تعظیمی بجالانے سے برملا انکار کردیا، اور فرمایا کہ:

"اللہ تعالیٰ کے علاوہ میں کسی کو سجدہ نہیں کرتا اور نہ کروں گا"۔ (۱۳)

جہاں گیر ناراض ہوگیا، اور اس نے کچھ شر پسند عناصر کے ورغلانے پر حضرت مجددؒ کو قلعۂ گوالیار میں محصور کردیا۔ قید خانے میں حضرت مجددؒ کے پائے استقامت و عزیمت میں کوئی لغزش پیدا نہیں ہوئی۔ وہاں بھی دعوت و تبلیغ جاری رکھی اور بقول حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ:

"کہا جاتا ہے کہ ہزاروں غیر مسلم قیدی آپ کی دعوت تبلیغ اور صحبتِ تربیت کے فیض سے مشرف بہ اسلام ہوئے اور سینکڑوں قیدی ارادت و محبت سے سرفراز ہوکر درجات عالیہ تک پہنچے"۔ (۱۴)

حضرت مولانا عبدالماجد دریابادیؒ (۱۸۹۳۔۱۹۷۷ء) اپنے ایک مضمون میں رقم طراز ہیں:
"یورپ کی نظر میں حضرت مجددؒ کی اصل حیثیت مبلغ دین کی ہے۔ ڈاکٹر آرنلڈ کی کتاب "پریچنگ آف اسلام" میں ہے:

"شہنشاہ جہاں گیر (۱۶۰۵ء تا ۱۶۲۸ء) کے عہد میں ایک سنی عالم شیخ احمد مجدد نامی تھے جو شیعی عقائد کی تردید میں خاص طور پر مشہور تھے۔ شیعوں کو اس وقت دربار میں رسوخ حاصل تھا، ان لوگوں نے کسی بہانہ سے انہیں قید کرادیا، دو برس قید میں رہے اور اس مدت میں انہوں نے اپنے رفقائے زنداں میں سینکڑوں بت پرستوں کو

حلقہ بہ گوش کیا''۔(۱۵)(ص ۴۱۲،طبع ثالث)

اسی طرح انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس (مذہب واخلاقیات کی دائرۃ المعارف) میں تبلیغ اسلام کے سلسلے میں ہے:

''ہندوستان میں سترہویں صدی میں ایک عالم جن کا نام شیخ احمد مجدد تھا، جو ناحق قید کردیے گئے تھے، ان کے متعلق روایت ہے کہ انہوں نے قید خانہ کے ساتھیوں میں کئی سو بت پرستوں کو مسلمان بنالیا''۔(۱۶)(جلد ۸،ص ۷۴۸)

ڈاکٹر آرنلڈ نے لکھا ہے کہ حضرت مجدد دو سال قید میں رہے لیکن حضرت مولانا ابوالحسن علی ندویؒ نے لکھا ہے کہ آپ کامل ایک سال قلعۂ گوالیار میں ہے۔ بہرحال حضرت مجدد کی رہائی کا واقعہ بھی ان کے کامل مرد مومن ہونے کی دلیل ہے۔حضرت مولانا محمد عبدالشکور لکھنوی (۱۸۷۷۔۱۹۶۲ء) لکھتے ہیں:

''قید سے رہائی کا واقعہ بھی آپ کی روشن کرامت ہے، بادشاہ جہاں گیر نے خواب دیکھا،خواب کیا؟ قسمت جاگ اٹھی، دیکھا کہ سید الخلق، اشرف الانبیاءؐ بطور تاسف اپنی انگلی دانتوں میں دبائے ہوئے فرمارہے ہیں کہ جہاں گیر! تونے کتنے بڑے شخص کو قید کردیا''۔(۱۷)

یہ خواب دیکھنے کے بعد فوراً جہاں گیر نے حضرت مجددؒ کی رہائی کا حکم صادر کردیا،لیکن مخالفین دوبارہ حضرت مجددؒ کی گرفتاری کے لیے ہاتھ پیر مارنے لگے۔چونکہ حضرت مجدد کی ''دعوت تبلیغ'' صرف ہندوستان تک محدود نہیں تھی، بلکہ ترکستان، ماوراء النہر، عرب، یمن، شام، لبنان، عراق، کردستان، توران، افغانستان، بدخشاں اور خراسان وغیرہ جیسے مسلم ملکوں تک پہنچ گئی تھی اور آپ کے خلفاء اور عقیدت مندوں کی ایک کثیر تعداد دعوت تبلیغ وارشاد کی جدوجہد میں مصروف تھی، اس طرح حضرت مجددؒ کے افادۂ عام اور حسن قبول کی شہرت دور دور تک پہنچ چکی تھی۔ یہ چیز حضرت مجددؒ کے معاندین کے دلوں میں کانٹے کی طرح کھٹک رہی تھی، چنانچہ حضرت مجددؒ کی رہائی کے فوراً بعد جہاں گیر کے کان بھرنے شروع کردیے کہ حضرت خواجہ اپنا اثر ورسوخ بڑھا کر (معاذ اللہ) حکومت واقتدار پر قبضہ کرنا چاہتے ہیں۔حضرت مجددؒ کے خلاف ان کے دشمنوں کی یہ بہت بڑی سازش تھی جس سے متاثر ہوکر جہاں گیر

نے حضرت مجددؒ سے کچھ دنوں کے لیے اپنے ساتھ شاہی لشکر میں رہنے کی گزارش کی، حضرت مجددؒ نے بادل ناخواستہ جہاں گیر کی بات مان لی اور وہ تین سال تک شاہی لشکر کے ساتھ رہے، اس اثنا میں جہاں گیر حضرت مجددؒ کے مخلصانہ طرز عمل سے پوری طرح مطمئن ہو گیا کہ ان کو تجدید دین اور احیائے سنت کے علاوہ کاروبار سیاست سے کوئی غرض اور واسطہ نہیں۔ چنانچہ اس نے حضرت مجددؒ کو پوری طرح آزاد کر دیا اور خود آپ کے حلقۂ ارادت میں شامل ہو گیا۔ حضرت کے فیضان صحبت سے جہاں گیر کو گناہوں سے توبہ کی توفیق اور منہیات شرعیہ سے اجتناب کی سعادت حاصل ہوئی۔ اس نے منہدم مساجد کی تعمیر کرائی اور مدارس بھی قائم کیے۔ حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ تحریر فرماتے ہیں:

"........اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جہاں گیر نے حضرت کی رفاقت سے فائدہ اٹھایا، اس کے اندر نئے دینی رجحان پیدا ہوئے، منہدم مساجد کی تعمیر اور مفتوحہ علاقوں میں دینی مدارس کے قیام سے دلچسپی میں اس کو بہت دخل تھا۔ ۱۰۳۱ھ میں قلعہ کانگڑہ کی فتح کے موقع پر اس نے جس طرح اپنی اسلامیت کا اظہار کیا اور وہاں شعائر اسلام کا اجراء کرایا، اس سے اس تبدیلی اور دینی ترقی کا پتہ چلتا ہے، جس کو حضرت مجدد صاحبؒ کی شرف ہم رکابی کا فیض کہا جا سکتا ہے"۔ (۱۸)

اپنی دعوت تبلیغ اور حکمت عملی سے اکبر کے دین الٰہی کے قلعۂ باطل کو منہدم کر کے حضرت مجددؒ نے سلطنت مغلیہ میں وہ انقلاب عظیم پیدا کر دیا جس کی نظیر نہیں ملتی، اس طرح برصغیر ہند میں سرمایۂ ملت کو برباد ہونے آپ نے بچا لیا:

وہ ہند میں سرمایۂ ملت کا نگہبان
اللہ نے بروقت کیا جس کو خبردار

ہاں تو ۳۰/ جولائی ۲۰۰۸ء کو تقریباً ۴ بجے دن کے بعد ہمارا قافلہ سرہند سے روانہ ہو کر مغرب سے کچھ دیر پہلے گووند بہار پہنچا۔ وہاں پانچ سات دن قیام کے بعد ہم علی گڑھ آ گئے اور پروفیسر مختار الدین احمد آرزو صاحب کو سرہند شریف کی روداد سفر سنائی تو وہ بہت خوش ہوئے۔ علی گڑھ میں ایک ہفتہ قیام کے بعد ہم لوگ وطن (مغربی چمپارن بہار) آئے، جہاں سے ہم علی گڑھ اور گووند

وہاں ہوتے ہوئے سرہند شریف پہنچے تھے:

شوقِ منزل نے بڑھا دی تھی مری ہمت الم (۱۹)
روح فرسا ہر قدم پر دوری منزل سہی

(حضرت الم مظفر نگری مرحوم)

حواشی

(۱) مولانا وحید الدین کیرانویؒ، القاموس الوحید، جلد اول (مطبوعہ مکتبہ رحیمیہ، دیوبند)، ص ۳۷۷۔ (۲) مولانا عبدالرشید نعمانیؒ، لغات القرآن، جلد سوم (ندوۃ المصنّفین، دہلی)، ص ۲۰۹۔ (۳) ایضاً، ص ۲۱۰۔ (۴) محمد بن عبداللہ الخطیب تبریؒ، مشکواۃ شریف، ج ۲ (کتب خانہ رشیدیہ، دہلی)، ص ۴۲۱۔ (۵) ایضاً۔ (۶) حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ، تاریخ دعوت و عزیمت، ج چہارم (مجلس تحقیقات ونشریات اسلام)، ص ۹۵۔ (۷) ایضاً، ص ۹۶۔ (۸) ایضاً۔ (۹) ایضاً، ص ۱۰۷۔ (۱۰) ایضاً، ص ۱۰۹۔ (۱۱) ایضاً، ص ۱۱۳۔ (۱۲) مولانا محمد منظور نعمانیؒ، تذکرہ امام ربانی، (الفرقان بک ڈپو)، ص ۹۴، بحوالہ مجدد الف ثانی کا تجدیدی کارنامہ (از حضرت مولانا مناظر احسن گیلانی)۔ (۱۳) حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ، تاریخ دعوت و عزیمت، ج چہارم، ص ۱۶۸، ۱۶۹۔ (۱۴) ایضاً، ص ۱۷۰۔ (۱۵) مولانا محمد منظور نعمانیؒ، تذکرہ امام ربانی، ص ۳۰۹ (بحوالہ حضرت مجدد یورپ کی نظر میں از حضرت مولانا عبدالماجد دریابادیؒ) (۱۶) ایضاً، ص ۳۰۹، یہ حوالے تاریخ دعوت و عزیمت، ج ۴، کے ص ۱۷۰ پر بھی موجود ہیں۔ (۱۷) ایضاً، ص ۲۵۶، بحوالہ امام ربانی (از حضرت مولانا عبدالشکور لکھنویؒ)۔ (۱۸) حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ، تاریخ دعوت و عزیمت، جلد چہارم، ص ۱۷۵۔ (۱۹) حضرت الم مظفر نگری کا پہلا مصرع یوں ہے:

شوق منزل نے بڑھا دی ہے مری ہمت الم

اس مصرعے میں تھوڑی تبدیلی کی گئی ہے اور ''ہے'' کی جگہ لفظ ''تھی'' لایا گیا ہے کہ اظہار مقصد اس لفظ سے ادا ہو رہا ہے۔

اخبار علمیہ

''دنیا کا پہلا مخیط قرآن''

پاکستان کے شہر کراچی کے علاقہ کورنگی میں رہنے والی خاتون زمرد خان نے حال ہی میں سوتی کپڑے پر ہاتھ سلائی کے ذریعہ قرآن تیار کیا ہے۔اور اس طرح دنیا کا پہلا ''مخیط قرآن'' تیار کرنے کا اعزاز انھوں نے اپنے نام کرلیا۔تیس پارہ کے اس مقدس قرآن کے ہر پارہ کو انتہائی پرکشش، جاذب اور صحیح ترین بنانے کی حتی المقدور کوشش کی گئی ہے۔باڈر میں گولڈن سلک کا ہرا رنگ استعمال کیا گیا ہے۔ہر صفحہ کے شروع والا حصہ ایک طرح کا ہے۔کتابت قرآن کے لیے ہرے دھاگے کا استعمال کیا ہے۔عربی کے ساتھ ہر صفحہ کا اردو کا مستند ترجمہ بھی ہے۔اس کا کل وزن ۳۶ کلوگرام ہے۔اس کی حفاظت کے مقصد سے خصوصی بکس بھی بنایا گیا ہے۔اس کی تکمیل میں ساڑھے سات برس صرف ہوئے۔(تفصیل ریڈینس، ہفت روزہ، ۳۰/جولائی تا ۵/اگست ۲۰۱۷ ملاحظہ فرمائیں)

''بیجنگ میں سعودی لائبریری''

سعودی عرب نے بیجنگ میں ایک لائبریری قائم کی ہے۔اس کا سنگ بنیاد رکھتے ہوئے بیجنگ یونیورسٹی کے نائب صدر لی یانگ سونگ نے بتایا کہ یہ شاہ عبدالعزیز لائبریری کی ایک شاخ ہوگی۔یہ کوئی عام رسم سنگ بنیاد نہیں بلکہ اس سے دونوں ملکوں کے درمیان دوستی اور ثقافتی روابط استوار کرنے کی راہ ہموار ہوگی۔نیز دونوں ملکوں کے تعلقات پر مثبت اثرات مرتب ہوں گے۔یہ لائبریری ۱۳/ہزار مربع میٹر رقبہ پر محیط ہے۔عمارت چھ منزلہ ہے۔بیک وقت ۱۰۰ محققین مطالعہ کرسکتے ہیں۔تیس لاکھ کتب رکھی جاسکتی ہیں۔پانچ سو مربع میٹر میں مسودات رکھے جائیں گے۔عربی اور چینی تحقیقاتی مراکز کے علاوہ ایک کانفرنس ہال بھی ہے جہاں نمائش کا اہتمام کیا جائے گا۔تحقیقاتی مرکز بیجنگ یونیورسٹی کے قدیم مسودات کے شعبہ سے منسلک ہوگا اور اس کے انتظامی دفاتر میں ۴۰ سے زیادہ ملازمین پر مشتمل ہوں گے۔(تفصیل افکار ملی، اگست ۲۰۱۷ء میں ملاحظہ فرمائیں)

”کثرت ازدواج کی شرح“

ہندوستان میں مسلمانوں پر کثرت ازدواج کی سب سے زیادہ شرح کا الزام لگایا جاتا ہے۔ جبکہ ۱۹۶۱ء کی مردم شماری سے لے کر اب تک کے اعداد وشمار بتاتے ہیں کہ یہ شرح دیگر مذاہب کے لوگوں کے بالمقابل کم ہے۔ یعنی مسلمانوں میں ۵/اعشاریہ ۷ فیصد ہے۔ ہندوؤں میں ۵/اعشاریہ ۸ فیصد، قبائلیوں میں سب سے زیادہ ۱۵/اعشاریہ ۲۵ فیصد ہے۔ بودھوں میں ۷/اعشاریہ ۹ فیصد اور جین میں ۶/اعشاریہ ۷ فیصد ہے۔ اس سلسلہ میں حقوق نسواں کی علم بردار اور اسکالر تومینن کے مطابق مسلمانوں میں تعدد ازواج کی شرح زیادہ نہیں ہے۔ یہ شرح ہندوؤں میں دیگر کمیونٹی کے مقابلہ میں کہیں زیادہ ہے۔ ۱۹۷۴ء میں حکومت کے ذریعہ کرائے گئے سروے میں مسلمانوں میں کثرت ازدواج کی شرح ۵/اعشاریہ ۶ فیصد جبکہ اعلیٰ ذات کے ہندوؤں میں ۵/اعشاریہ ۸ فیصد تھی۔ ۱۹۹۳ء میں گوکھلے انسٹی ٹیوٹ آف پالیٹکس اینڈ اکنامکس پونے کی ایک تحقیق میں یہ بات سامنے آئی تھی کہ اس طرح کا کوئی ثبوت موجود نہیں کہ مسلمانوں میں ہندوؤں کے بالمقابل کثرت ازدواج کی شرح زیادہ ہے۔ ۲۰۰۶ء میں قومی خاندانی صحت کے تیسرے سروے کے مطابق دو فیصد خواتین نے کہا کہ ان کے شوہروں نے ایک سے زیادہ شادی کر رکھی ہے۔ اس کی اہم وجوہات میں پہلی بیوی سے اولاد نہ ہونا، بیٹا نہ ہونا، پہلی بیوی کی عمر اور تعلیم وغیرہ شامل تھیں۔ کثرت ازدواج کا سب سے زیادہ رواج شمال مشرق، جنوب اور مشرقی ہندوستان میں جبکہ شمال اور وسطی ہندوستان میں یہ تقریباً ناپید ہے۔ واضح رہے کہ یہ تمام اعداد وشمار ۱۹۵۰ء کے بعد کے ہیں، جب کہ ہندو کوڈ بل کو قانون کی شکل دینے کے بعد ہندوؤں کے لیے کثرت ازدواج کو غیر قانونی بنا دیا گیا تھا۔ ہندو میرج ایکٹ کے تحت نابالغ کی شادی ممنوع ہے لیکن اس کے باوجود جاری ہے۔ (تفصیل انقلاب، ۲۲/اگست ملاحظہ فرمائیں)

”ہندوستان میں تعلیم سے متعلق ایک چشم کشا رپورٹ“

بچوں سے متعلق یونیسیف کی ایک رپورٹ میں کہا گیا ہے کہ ہندوستان میں اسکولوں میں نامزدگی کو سب کچھ تسلیم کر لیا گیا ہے۔ ۲۰۱۷ء میں بھی مضامین سمجھے بغیر رٹنے پر زور بلیک بورڈ سے نقل کرنے کی روایت کو فروغ دیا جا رہا ہے۔ تقریباً چودہ ہزار بچوں پر کیے گئے سروے سے یہ بات

سامنے آئی ہے کہ ہندوستان میں اب بھی رسمی تعلیم کے طور طریقوں پر زور دیا جاتا ہے۔اس میں نجی اور سرکاری دونوں اسکول شامل ہیں۔اعداد وشمار بتاتے ہیں کہ ہندوستان میں ۸ر کرور بچے ابھی تک اسکول نہیں جاسکے ہیں۔اسکول چھوڑنے والوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ ۱۹۶۴ء میں کوٹھاری کمیشن نے تعلیم کے لیے ۶ فیصد بجٹ مختص کرنے کی تجویز رکھی تھی۔چار دہائیاں گزرنے کے بعد ابھی تک صرف تین فیصد مل سکا ہے۔ملک میں ۹ر لاکھ اساتذہ کی کمی ہے۔۱۵ر لاکھ سرکاری اسکولوں میں ۵۵ر لاکھ اساتذہ ہیں۔حیرت انگیز بات یہ ہے کہ ملک میں اب تک ایک لاکھ سرکاری اسکول بند ہو چکے ہیں۔ آج جبکہ دنیا کے بیشتر ممالک مفت اور ضروری تعلیم دینے کی عمر چودہ سے بڑھا کر ۱۸ر برس تک کررہے ہیں۔ ہندوستان میں ہم صرف نامزدگی کے فیصد کو بڑھا ہوا دیکھ کر خوش ہورہے ہیں۔لہٰذا سرکاری نظام میں اساتذہ کے تربیتی اداروں کو ہر قسم کے وسائل فراہم کرنا بے حد ضروری ہے۔ (تفصیل سہ روزہ دعوت،۱۱ر تا ۱۳ر اگست میں دیکھی جاسکتی ہے)

''مصر میں مصنوعی اعضا بنانے کی تاریخ''

عالمی جریدہ ''ڈیجیٹل جرنل'' میں شائع ہونے والی تحقیق میں سوئس سائنس دانوں نے انکشاف کیا ہے کہ انہیں چند ماہ قبل مصری تاریخی شہر لکسور کے مغرب میں کھدائی کے دوران ایک قدیم مقبرہ سے چمڑے اور نامعلوم اجزا کی آمیزش سے بنایا جانے والا انگوٹھا ملا جس سے انہوں نے دور فراعنہ میں مصنوعی اعضا بنانے کا اندازہ لگایا اور لکھا کہ انہوں نے علم الابدان،تشریح الاعضا اور علم الحیات سمیت ہڈیوں اور انسانی جسم کی اندرونی بافتوں اور خون کی نالیوں سمیت رسولیوں کے علاج میں بہترین ترقی کی تھی۔انہوں نے ۲۵ر اقسام کے آلات جراحی بھی تیار کیے تھے اور بعد ازاں مختلف بھٹیوں میں ان کو مخصوص دھاتوں سے ڈھالنے میں کامیابی حاصل کی تھی اور ان سے ہزاروں آپریشن کیے تھے۔ چمڑے اور دیگر اجزا سے مصنوعی ناک، کان، انگلیاں تیار کرنے میں وہ مہارت رکھتے تھے۔رسولیاں نکالنے کے لیے دماغ کے آپریشن،ٹوٹی ہڈیوں کو پلاسٹر سے جوڑنے اور مختلف قسم کی جراحت پر انہیں عبور حاصل تھا۔(منصف،حیدرآباد،۲۰ر جولائی ۲۰۱۷ء)

ک،ص اصلاحی

تلخیص و ترجمہ

’’سفیران حرم‘‘

ابوزرعبدالاحد فرقانی

روئے زمین پر آباد تمام چھوٹے بڑے ممالک کے باہمی رشتے تجارت اور معاشیات پر مبنی ہیں۔ تجارت کے فروغ ہی سے اقتصادی ترقی اور استحکام کا سلسلہ شروع ہوتا ہے نیز دیگر عوامل بھی تجارتی رشتوں میں معاون ثابت ہوتے ہیں۔ ثقافتی معاملات میں بھی مضبوطی پیدا ہوتی ہے اور ایک دوسرے پر انحصار ہوجاتا ہے۔ بعض صورتوں میں یہ انحصار ناگزیر بھی ہوجاتا ہے۔ مثال کے طور پر عرب و ہند کے روابط سفر حج کے ہی حوالہ سے ہیں۔

سرزمین حجاز اسلامی وراثت کے خزانوں سے مالا مال ہے۔ یہاں مسلمانوں کے دو مقدس ترین شہر مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ آباد ہیں۔ تاریخ اسلام میں رونما ہونے والے تمام سیاسی و سماجی اور معاشرتی انقلابات اور یہاں کے تہذیب و تمدن کے عروج کی عینی شاہد یہ ارض پاک دنیا بھر کے مسلمانوں کی ذہنی و قلبی توجہ کا مرکز ہے۔ چنانچہ ہندوستانی مسلمانوں کی کشش کے اسباب بھی یہی ہیں۔ ساحل سمندر پر واقع یہاں کا اقتصادی شہر جدہ، نہ صرف عازمین حج کے لیے مکہ مکرمہ کا داخلی باب ہے بلکہ دنیا بھر کے تاجروں کو بحر احمر میں داخلہ کا پروانہ یہیں ملتا ہے۔ یہاں لنگر انداز ہونے والے جہاز نہ صرف زائرین حرمین کو لے کر آتے ہیں بلکہ ہندوستانی تاجروں کو بھی ان کے سامان تجارت کے ساتھ لاتے ہیں۔ سامان تجارت میں اہل عرب کے پسندیدہ ہندوستانی مصالحے، ہیرے جواہرات، صندل، عود و عنبر اور تمام خوشبوجات کے ساتھ دیگر ضروری اشیاء بھی شامل ہیں۔

عازمین حج کی آمد سے اہل عرب کا ہندوستانی تاجروں کے ساتھ ربط و ضبط بڑھا اور تجارتی

(سابق منیجر ایس۔ بی۔ آئی)، رامپور، یوپی، انڈیا۔ (Mob: 09456217121)

سلسلہ جو پہلے ہی سے تھا اس کو بھی فروغ ملا۔ بحری و بری راستوں سے کارواں بنا کر آنے والے عازمین حج اور تاجر ایسے دشوار گذار اور پر خطر راستوں سے گذرتے تھے جہاں بحری قزاقوں، رہزنوں اور بالخصوص صفوی شیعوں سے مقابلہ رہتا تھا اور ہندوستان سے آنے والے سندھی تاجر اور زائرین کو جن میں بیشتر سنی مسلمان ہی تھے ۱۲ - ۶۶۴ء عیسوی میں بلکہ مغلیہ دور میں بھی یعنی اٹھارویں صدی عیسوی تک بحری سفر کے لیے خلیج فارس یا بحر احمر سے ہو کر آنا پڑتا تھا۔ سولہویں صدی عیسوی تک بحر ہند پر پرتگالیوں کی حکمرانی اور بحری قزاقوں کا بے انتہا تسلط تھا۔ جبراً پرتگالیوں کا سامان بھی لادنا پڑتا تھا اسی لیے بحر ہند سے بحر احمر تک کا سفر بڑا جان جوکھم کا ہو گیا تھا۔

مشہور مورخ بدایونی نے ''آئین اکبری'' میں لکھا ہے کہ ایک وقت ایسا آیا کہ مغل حکمرانوں نے حجاج کے لیے نامساعد حالات کے پیش نظر سفر مکہ پر پابندی عائد کردی۔ حالانکہ مغل شہنشاہ و سلاطین حجاج کرام کی بڑی حوصلہ افزائی اور دست گیری کرتے تھے اور ان کے لیے خصوصی جہازوں کا نظم بھی فی سبیل اللہ کرتے تھے بالخصوص مصر و شام سے آنے والوں کے لیے مقامات مقدسہ کے نگراں خلفاء بھی عازمین حج کے حفاظتی انتظامات کے لیے تمام سہولتیں مہیا کراتے اور کافی خرچ کیا کرتے تھے۔ مغلوں کے عہد سلطنت میں صوبہ گجرات کے ساحل سورت کو ''بندر مبارک'' یا ''باب مکہ'' کے نام سے موسوم کیا گیا تھا۔ بنگال، بیجاپور اور گول کنڈہ کے حکمرانوں نے بھی عازمین حج کے لیے جنوبی ہند کے ساحلوں کا استعمال کیا۔ اکبر کے عہد حکومت میں پہلی بار سفر حج کے لیے سرکاری خزانہ سے سبسیڈی کا اہتمام کیا گیا۔ اکبر اعظم نے ہی مکہ مکرمہ میں حاجیوں کے لیے اسپتال بنوایا (سوریہ فاروقی ۱۹۹۴) ۱۵۷۵ کے بعد پرتگالیوں کے ساتھ ایک معاہدہ ہوا جس کے تحت بحر احمر میں حجاج کرام کے جہازوں کو جدہ تک کا سفر بہ حفاظت کرانا طے ہوا اور اکبر نے ہی شام و مصر کی طرز پر ہر سال ہندوستان سے بھی حاجیوں کے قافلے بھیجنے کا حکم صادر کیا اور اس کار عظیم کے لیے اپنے ایک مصاحب خاص عبدالرحیم خان خاناں کو ''میر حج'' مقرر کردیا اور تین بحری جہاز مختص کردیے اور ایک سرائے بھی بنوادی۔ جان فریر کائنے (حاجی محمد امین) کے بقول جدہ جانے والا ۱۴۰۰ سے ۱۶۰۰ ٹن کا وزنی جہاز تقریباً ۱۷۰۰ زائرین حج کو لے جاتا تھا۔ یہ سلسلہ کم و بیش جہاں گیر اور شاہ جہاں کے عہد تک چلا اور میر حج کا عہدہ برقرار رہا اور مکہ معظّمہ کو مالی استعانت بھی جاری رہی۔ اس میثاق (سمجھوتہ) کے

باوجود اسی زمانہ میں ایک غیر معمولی واقعہ یہ ہوا کہ رحیمی نام کے بحری جہاز کو جو جہاں گیر بادشاہ کی والدہ مریم زمانی المعروف بہ جودھا بائی کی ملکیت تھا ۱۶۱۳ عیسوی میں پرتگالیوں نے پکڑ لیا۔ بحر ہند میں اپنی نوعیت کا یہ سب سے بڑا جہاز تھا۔ ۱۵۰۰ ٹن کا یہ جہاز اتنے ہی مسافروں کو لانے لے جانے کی وسعت رکھتا تھا۔ اس کو یورپ میں عازمین حج کا سب سے بڑا جہاز سمجھا جاتا تھا۔ مغل جو ہمیشہ سے پرتگالیوں کی محافظت اور نگہبانی پر انحصار کرتے آرہے تھے انھوں نے اس سانحہ کو سلطنت مغلیہ کی تحقیر اور مذہبی امور کی اہانت سمجھا اور اس احساس کے ساتھ ہی برطانوی لوگوں کے لیے جو ۱۶۰۸ سے مغلوں کی توجہ اپنی طرف مبذول کرانے کی ناکام کوشش کرتے رہے تھے مغلوں کا رویہ کچھ نرم ہونے لگا اور اسی سے ہندوستان میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے قیام کی راہیں آسان ہوگئیں اور آخر کار فرنگیوں کو ایسٹ انڈیا کمپنی کے قیام کا اجازت نامہ مل ہی گیا۔

شہنشاہ اورنگ زیب جو تمام دیگر مغل بادشاہوں میں سب سے زیادہ کٹر مذہبی مسلمان سمجھا جاتا تھا حجاج پر بے دریغ خرچ کرتا تھا۔ اورنگ زیب ہر سال کم از کم دو جہاز تمام مسلمانوں کے علاوہ علماء اولیا کو بھی حج کے لیے بھیجتا تھا۔ جے بی تاورنیر کا کہنا ہے کہ اورنگ زیب کے یہ جہاز عازمین حج کو بلا معاوضہ لے جاتے تھے۔ اورنگ زیب کے عہد میں تو عام لوگوں کے علاوہ درباری امراء اور حرم شاہی کی کنیزیں بھی اس کار عظیم میں شریک رہتی تھیں۔ خود اورنگ زیب کی بیٹی زیب النساء نے اس وقت کے ایک بڑے عالم دین (اسکالر) صفی ابن ولی القزوینی کو قرآن کریم کی تفسیر لکھنے پر مامور کیا اور ذات خاص سے ان کی کفالت کی۔ یہ تفسیر ''زیب التفسیر'' کے نام سے مشہور ہے اسی معرکتہ الآراء تصنیف کے صلہ میں حج کرایا۔ صفی القزوینی ۱۶۷۶ عیسوی مطابق ۱۰۸۷ ہجری کے ماہ شوال کی ۱۵ تاریخ کو سلامت راز نامی جہاز سے سفر حج پر روانہ ہوا اور ۳/ذی الحجہ کو مکہ مکرمہ پہنچا۔ قزوینی نے ''انیس الحج'' (انیس الحجاج؟) نام سے ایک سفر نامہ لکھا ہے یہ تاریخ حج پر ایک بڑا مفصل اور مستند سفر نامہ ہے جو ممبئی کے پرنس آف ویلز نامی کتب خانہ میں محفوظ ہے۔ (سداشو گورشکر ۱۹۸۳)

مغلوں کے زمانہ میں حج پر بھیجنے کے لیے چار وجوہات ہوتی تھیں۔ ''مذہبی فریضہ کی ادائیگی''، ''مذہبی تعلیم کا حصول''، ''کسی اچھے کارنامہ کا صلہ'' یا ''ناکامی اور کسی جرم کی پاداش''۔ انفرادی صلاحیت کو اجاگر کرنے یا سیاسی جلاوطنی کے لیے بھی حج پر بھیج دیا جاتا تھا۔ کبھی کبھی کسی خطا کار مصاحب یا دانشور کو

حج پر بھیج دینے کی تہدید (دھمکی) بھی کی جاتی تھی۔

ہمایوں کے بارے میں مشہور ہے کہ اس نے اپنے بھائی کو اندھا کر کے حج پر بھیج دیا۔ اس نے چار بار حج کیا اور بالآخر ۱۵۵۷ عیسوی میں مکہ مکرمہ میں ہی اس کا انتقال ہوگیا۔ اکبر نے ایک بار اپنے اتالیق بیرم خاں کو اس کے ناروا سلوک پر مشتعل ہو کر حج پر جانے کا حکم صادر کر دیا۔ بیرم خاں دہلی چھوڑ کر گجرات کی جانب روانہ ہوگیا لیکن اس سے قبل کہ جہاز پر سوار ہوتا راستہ میں احمد آباد کے قریب ایک افغان کے ہاتھوں مارا گیا۔ جہاں گیر نے بیماری کے دوران صحیح علاج نہ ملنے پر فارس سے آئے ہوئے اپنے حکیم الصدر (چیف میڈیکل افسر) کو مکہ بھیج دیا۔ اورنگ زیب کا ایک اہم قاضی جو قاضی القضاۃ تھا اور اکثر اورنگ زیب کی مخالفت کرتا تھا، اورنگ زیب نے اس سے استعفیٰ دے کر حج پر چلے جانے کو کہہ دیا۔ اور اس طرح حجاز تاج شاہی کے حریص شاہ زادوں، باغیوں، نافرمانوں اور شکست خوردہ نوابین و امراء کے لیے ایک پرکشش و محفوظ جائے اماں بن گیا اور شریف مکہ بھی مغلوں کے بیش بہا تحائف وصول کرتے رہے۔ ۹۸۴ سے ۹۸۹ ہجری یعنی ۱۵۷۶۔ ۱۵۸۲ عیسوی کے دوران شہنشاہ اکبر کے میر حج نے مکہ اور مدینہ کے باشندوں میں ۶/ لاکھ کی رقم تقسیم کی اور شریف مکہ کی خدمت میں بیش بہا نذرانے اور تحائف پیش کیے۔ ۱۶۵۹ عیسوی میں اورنگ زیب نے شریف مکہ کو ۶۶۰/ ہزار روپے کے تحفے پیش کیے۔ مغل سمجھتے رہے کہ شریف مکہ کی یہ مالی اعانت اور نذرگذاری ہندوستانی زائرین کی فلاح اور دربار شاہی سے کسی طرح ناراض ہو کر مکہ میں پناہ گزینوں کی خیر خواہی میں یا بوقت ضرورت ان کو تنگ کرنے میں بھی شریف مکہ کے ذریعہ معاون ثابت ہوگی۔ بسا اوقات شریف مکہ بھی اپنے نمایندوں کو مغل شہنشاہوں سے حمایت طلبی کے لیے بھیجتے تھے۔

حیرت ناک اور دلچسپ بات یہ ہے کہ بے پناہ وسائل ہوتے ہوئے بھی کوئی مغل شہنشاہ، حیدرآباد کا کوئی نظام، بنگال، بیجاپور، گجرات اور گول کنڈہ کا کوئی نواب یا کوئی بھی ریاستی گورنر یا صدر کبھی خود حج کرنے نہیں گیا۔ اس کے برعکس حرم کی خواتین کو حج پر بھیجنے کا چلن عام تھا۔ بیگا بیگم یا حاجی بیگم حج کرنے والی سب سے پہلی شاہی مغل خاندان کی خاتون تھیں۔ یہ دربار کے ایک امیر کی بیوی تھیں جو بعد میں ہمایوں کی بیوی بن گئیں۔ بابر کی بیٹی اور اکبر کی پھوپی گلبدن بیگم ۱۵۷۶ میں حج پر جانے والی شاہی مغل خاندان کی اہم ترین شخصیت تھیں۔ ان کے ہمراہ شہنشاہ اکبر کی مہارانی، بیرم خاں کی بیگم،

تقریباً چالیس کنیزیں اور دیگر ملازمین کی ایک بڑی تعداد سلیمی نامی جہاز سے گئے۔ دربار کے افسران بھی ان کے ساتھ تھے۔ یہ دشوار سفر طے کر کے وہ مکہ مکرمہ پہنچیں اور ۱۵۸۲ تک کے دوران قیام چار حج، متعدد عمرے اور دیگر مقامات کی زیارت کی۔ دوسرا دلچسپ واقعہ بیگم بھوپال کے سفر حج کا ہے۔ سکندر بیگم نے ۱۸۶۳ میں مکہ مکرمہ کا حج کیا اس کے بعد سلطان بیگم نے جو ریاست کی سب سے پہلی حکمراں خاتون تھیں نے ۱۹۰۳ میں حج کی ادائیگی کی۔ سکندر بیگم بھوپال کے عازمین میں پہلی بیگم تھیں۔ یہ ۱۵۰۰ خدام کو ساتھ لے کر پہلے سڑک اور ریل کا سفر طے کرتے ہوئے پھر بطور خاص ایک جہاز کر کے جنوری ۱۸۶۴ میں جدہ پہنچیں۔ ان کے ہمراہ ان کی والدہ اور سابقہ بیگم بھوپال قدسیہ بیگم تھیں جو راستہ بھر نوٹ بکھیرتی رہیں اور ان کے پیچھے فقیروں کا جم غفیر چلتا رہا۔ مکہ پہنچنے پر شاہی آداب سے تغافل برتنے پر معتوب ہوگئیں کہ شریف مکہ کی طرف سے بھیجی ہوئی کھانے کی پچاس قابوں میں سے انہوں نے کچھ بھی نہیں چکھا لیکن بعد میں شریف مکہ کی طرف سے بھیجے ہوئے شاہی دسترخوان سے انہوں نے کچھ کھالیا تب پچھلی بے ادبی کا ازالہ ہوسکا (شہریار محمد خاں ۲۰۰۴) پھر تقریباً دس دہائیوں کے بعد بیگم سلطان جہاں نے ۳۰۰/ملازمین کے جلو میں ایس ایس اکبر نامی جہاز سے سفر مکہ کا عزم کیا اور ایک برطانوی ہندوستانی مسلم نائب سفیر نے ترکی کے گورنر کے مندوب اور شریف مکہ کے ساتھ ان کا پُرتپاک خیر مقدم کیا۔ لیکن اس بار بھی ان کی والدہ کے دورہ کی طرح کا ایک سانحہ ہوگیا وہ یہ کہ شریف مکہ عون الرفیق بن عبداللہ بن عون نے ان کے لائے ہوئے شاہی سوغات پر بے رغبتی بلکہ ترش روئی کا اظہار کیا۔ بیگم سلطان جہاں نے ینبوع تک بحری سفر کے بعد ایک کارواں کی شکل میں مدینہ منورہ جانے کا عزم کرلیا۔ اس قافلہ میں ان کے ساتھ ۲۰۰/ترکی فوجی تھے جنہوں نے راستہ کے جنگلی جانوروں سے محافظت کا کام انجام دیا۔ مدینہ منورہ پہنچ کر بیگم نے کافی راحت و طمانیت محسوس کی۔ گورنر مدینہ نے بیگم کے لیے کچھ خاص نظم و اہتمام کیا۔ مسجد (نبوی) کا آدھا حصہ مردوں کے لیے بند کر کے بیگم کے لیے مختص کر دیا گیا۔ آخر کار ۱۹۰۴ میں بیگم ہندوستان واپس آ گئیں۔

انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے اوائل میں ہندوستان کی سرکردہ شخصیات کے سفر حج کا ذکر ملتا ہے۔ عالی جناب کلب علی خاں نواب آف رامپور نے ۱۸۷۲ عیسوی میں فریضہ حج ادا کیا اور بہت سے نادر مخطوطات ساتھ لائے، جن میں حضرت علیؓ کے دست مبارک سے چرمی کاغذ پر تحریر کیا ہوا قرآن کریم

کا قلمی نسخہ بھی ہے جو رامپور کی شہرۂ آفاق رضا لائبریری رامپور میں محفوظ ہے اور حضرت علیؓ کے یوم وفات یا دیگر خاص خاص موقعوں پر اہل نظر اس کی زیارت سے مستفیض ہوتے ہیں۔ اردو کے مشہور شاعر داغ دہلوی نواب صاحب کے ہمراہ تھے۔

متعدد دانش وروں اور طلبہ نے بھی سفر حج کیا جن میں رائے بریلی کے سید احمد کا نام بھی آیا ہے۔ ۱۸۲۴ میں انھوں نے وہابیت کو ہندوستان میں متعارف کرایا۔ مولانا صدیق حسن خاں بھوپالی نے ۱۸۷۲ میں، مشہور ادیب غلام محمد منشی نے ۱۸۷۶ میں، مولانا معشوق علی نے ۱۹۰۹ میں، مولانا عبدالماجد دریابادی نے ۱۹۲۹ میں حج کیا۔ سید فضل الحسن مولانا حسرت موہانی، جمعیۃ العلماء ہند کے اہم رکن کو تیرہ بار سفر حج کی سعادت حاصل ہوئی۔ آزادی کے بعد کے ہندوستانیوں میں سفر حج پر جانے والی مشہور گلوکارہ بیگم اختر کا نام نمایاں ہے۔ مہتمم دارالعلوم دیوبند مولانا محمد طیب، ڈاکٹر عابد حسین، حیدرآباد کے شہزادہ بسالت جاہ، ممتاز گلوکار محمد رفیع، مشہور و معروف مصور (پینٹر) ایم۔ ایف۔ حسین، سید عبدالرحمٰن اور حکیم عبدالحمید وغیرہ سب کو یہ سعادت نصیب ہوئی۔ برطانوی ہندوستانیوں میں بھی سفر حج کو سرکاری طور پر اہمیت حاصل رہی۔ برطانوی حکمرانوں نے تھامس کک اینڈ سنس نام کی ایک ٹورسٹ ایجنسی قائم کی جس کے ذمہ سفر حج سے متعلق پاسپورٹ کا اجرا، ریل اور بحری جہاز سے حفاظتی طبی سہولیات کے ساتھ سارے ٹرانسپورٹیشن کا انتظام تھا۔ مقامات مقدسہ مکہ معظّمہ اور کربلا شریف کی گذرگاہیں اور مزارات شامل تھے۔ (امپیریل گزٹ ۵/۴، ص ۱۱۱، ۱۹۰۹) ۱۹۲۷ میں دس ممبران پر مشتمل حج کمیٹی ڈی۔ ہیڈلی صاحب کمشنر آف پولس بمبئی کی قیادت میں تشکیل دی گئی اور ۱۹۳۲ میں پورٹ حج کمیٹی ایکٹ نافذ کیا گیا جس کے تحت ۱۹۵۹ تک حجاج کرام کے سفر حج کا انتظام یہ حج کمیٹی کرتی رہی جب تک کہ ۱۹۵۹ کا حج کمیٹی ایکٹ پاس نہیں ہوگیا۔

دوسری جنگ عظیم کے دوران بھی سفر حج جاری رہا البتہ بہت کم لوگ جاتے تھے اور وہ بھی دشوار و نامساعد حالات میں رہتے۔ ابتداءً ۱۹۳۹ میں ہندوستان کے وائسرائے مارکس آف لن لتھ گو نے مسلمانوں کو حفاظتی انتظامات کے فقدان اور بحری جہازوں کی قلت کے پیش نظر سفر حج پر جانے سے روکنے کی کوشش کی تھی جس پر مسلمان مشتعل ہوگئے کہ ”شوق کہتا ہے تو مسلم ہے بے باکانہ چل“ اور حکومت سے احتجاج شروع کردیا آخر کار سرکار کو سرنگوں ہو کر سفر کی اجازت دینا ہی پڑی اور ۱۹۴۱ میں

سرکار نے جہازوں کے حصول اور بندرگاہوں کے لیے کچھ خاص انتظامات بھی کیے۔ دوسری جانب سعودی حکومت نے اپنے کچھ نمایندوں کو پیسہ دے کر ہندوستان بھیجا کہ وہ یہاں لوگوں کو حج کرنے کی ترغیب دلائیں۔

۱۹۵۹ میں ریزروبینک نے دس اور سو روپے کے نوٹوں کی ایک خاص سیریز ''حج نوٹ'' کے نام سے جاری کی جس پر نوٹ نمبر پر حرف سابقہ (Prefix) طور پر HA شائع کیا۔ یہ نوٹ اندرون ملک چلنے والی عام کرنسی نہ تھی بلکہ عرب بینکوں سے معاہدہ کے تحت عرب میں اسٹرلنگ پونڈ میں اور ہندوستان میں یہاں کی کرنسی میں تبدیل ہو جاتی تھی۔ پہلی بار اسپیشل حج نوٹ کا بمبئی کے محمد حاجی صابو صدیق مسافرخانہ میں ۳؍مئی ۱۹۵۹ کو اجرا کیا گیا۔ مسافروں کے سفری درجات کے مطابق ہی رقم لے جانے کی اجازت ہوئی۔ ۱۹۵۹ میں ڈیک کلاس سے سفر کرنے والے ۱۲۰۰؍روپے اور فرسٹ کلاس کے مسافر ۱۸۰۰؍روپے لے جاسکتے تھے، ہوائی جہاز کے مسافروں کو ۱۷۰۰؍روپے لے جانے کی اجازت تھی۔

۱۹۵۰ اور ۶۰ کی دہائیوں میں آج کے برعکس ایک دلچسپ بات یہ تھی کہ زائرین اپنی پسند کے معلم کا انتخاب کرسکتے تھے۔ معلم یہاں جگہ جگہ گھوم کر اپنی اپنی خدمات میں دی جانے والی سہولتوں کی تشہیر کرتے اور زائرین کو رجھاتے تھے۔ الگ الگ علاقوں کے عازمین حج الگ الگ معلمین کا انتخاب کرتے۔ مثلاً مطوف فاروق سیف الدین آندھر پردیش کے مسافروں کا انتخاب تھا تو احمد شیخ جمل اللیل بہار اور یو۔ پی۔ کے لوگوں کی پسند تھا۔ جب تک موسسہ کا ادارہ قائم نہیں ہوا تھا تو ایک شیخ المعلمین ہوا کرتا تھا جو تمام معلمین کے امور کار کی نگہداشت کرتا۔ ۱۹۶۰-۷۰ کے دوران سعودی حکومت حج کے زمانہ میں دنیا بھر کے اسکاؤٹوں کی خدمات لیتی تھی۔ مکہ مکرمہ میں اسکاؤٹوں کا سالانہ اجلاس ہوتا جس میں ہندوستانی اسکاؤٹس بھی شریک ہوتے رہے۔ کے۔ پی۔ عبداللہ کی قیادت میں ہندوستان کے یتیم مسلمان بچے اسکاؤٹ کے طور پر جاتے رہے۔ جہاز رانی کی سب سے بڑی کمپنی مغل لائن تھی جو ۱۸۸۸ میں قائم ہوئی اور اسی کو ایک برطانوی ایجنسی ٹرنر مورین چلاتی تھی۔ مغل لائن کا اولین جہاز ایس۔ ایس۔ علوی تھا جو ۱۹۲۴ میں بنا، اس کے بعد ۱۹۳۰ میں ایس۔ ایس۔ رضوانی آیا۔ یہ دونوں جہاز ۱۹۵۸ اور ۱۹۵۹ میں معطل کردیے گئے۔ مغل لائن سے قبل ۹۹۹ مسافروں کی وسعت والا ایس۔ ایس۔ سعودی تھا۔ ایس۔ ایس۔ محمدی اور ایس۔ ایس۔ مظفری ۱۴۲۰ مسافر بردار جہاز تھے۔

ایس۔ایس۔اسلامی کی وسعت ۱۲۰۰ تھی۔ایم۔وی۔اکبر ۱۶۰۰،نور جہاں ۱۷۵۶ اور ایس۔ایس۔ نکوبار ۱۱۷۹ مسافر لے جانے والے جہاز تھے۔ ۱۹۶۲ میں نیشنلائزیشن کے تحت مغل لائن کا نظم شپنگ کارپوریشن آف انڈیا کو منتقل ہوگیا اور بالآخر ۱۹۸۷ میں مغل لائن مستقلاً اس میں ضم ہوگئی۔سعودی عرب کی مشہور ''حاجی عبداللہ علی رضا اینڈ کمپنی'' جدہ میں مغل لائن کی ایجنٹ تھی اور ایک ستر سالہ تارک وطن ہندوستانی بزرگ رفیع الدین ایس فضلو بھائی اس کے جنرل مینیجر ہوا کرتے تھے۔ ۱۹۲۷ میں مغل لائن کے جہاز ۳۶/ ہزار ہندوستانی عازمین میں سے ۲۰ ہزار کو لے کر گئے۔ ۱۹۳۰ کے اواخر تک ۷۰ فیصد مسافر مغل لائن سے ہی سفر کرتے رہے۔

سعودی عرب کی داخلی امور کی وزارت کے اعداد وشمار کے مطابق ۱۹۵۸ سے ۱۹۶۸ تک کی دہائی میں ہندوستانی زائرین کی تعداد دولاکھ ایک سوتھی جو یمن اور متحدہ عرب سے آنے والوں میں تیسرے نمبر پر رہی۔یمن سے تین لاکھ اکیس ہزار دوسواڑسٹھ اور متحدہ عرب جمہوریہ سے دولاکھ بتیس ہزار ستر حاجی آئے۔ ۱۹۶۰ میں ۱۴,۵۰۰ ہندوستانی حجاج نے بحری اور ۱۰۰۰ نے ہوائی سفر کیا ہوائی جہاز کرائے پر لینے کا کام حج کمیٹی کرتی تھی۔حجاز کے لیے بحری اور ہوائی سفر کا آغاز صرف بمبئی سے ہوتا تھا۔بحری جہاز میں فرسٹ کلاس کا کرایا ایک ہزار،ڈیک کا پانچ سو روپے ہوتا تھا۔بحری سفر کرنے والوں کی تعداد مسلسل کم ہوتی رہی اور ۱۹۹۴ میں تو صرف ۴۰۰۷ ہی رہ گئی۔آخر کار ۱۹۹۵ میں بحری سفر کو بالکل ختم کر دیا گیا اور عازمین صرف ہوائی سفر ہی کرنے لگے۔ ۲۰۰۰ سے ۲۰۰۴ تک ہندوستانی عازمین کی تعداد ستر ہزار رہی۔پچھلے تین سالوں میں حجاج کرام کی تعداد ۳۸,۰۰۰ سے ۲۰۰۶ تک ۱,۵۷,۰۰۰ تک پہنچ گئی جو انڈونیشیا کے بعد دوسری بڑی تعداد ہے۔سن ۲۰۰۶ حجاج کے اجتماع کا بے نظیر سال رہا جس میں ایک کیلنڈر سال میں دو حج ہوئے۔اس سے قبل ایسا ۱۹۷۴ میں ہوا تھا۔ ۲۰۰۶ میں ہی حج مشن کو بہترین نظم کے لیے EN ISO 9001-2000 کی سند ملی۔یہ کسی بھی ملک میں حج مشن کا اولین اعزاز تھا۔

باب التقریظ والانتقاد

رسالوں کے خاص نمبر اور نئے رسائل

''ادھر عرصہ سے رسائل کے خاص شماروں اور بعض نئے رسائل کا ذکر معارف میں نہیں آپایا، اب عالم یہ ہے کہ ایسے شماروں کی خاصی تعداد ہمارے پیش نظر ہے، ان سب کا تبصرہ تو کیا ان کا مختصر تعارف بھی دشوار ہے، تاہم ان کا ذکر خواہ کتنا ہی مختصر ہو، آنا چاہیے، یہاں اسی احساس کے تحت بعض رسائل کا ذکر کیا جاتا ہے''۔

الایام: مدیرہ ڈاکٹر نگار سجاد ظہیر، قیمت سالانہ ۵۰۰/روپے، پتہ: مجلس برائے تحقیق اسلامی تاریخ وثقافت، فلیٹ نمبر ۱۷-۱۵، گلشن امین ٹاور، گلستان جوہر، بلاک ۱۵، کراچی، پاکستان۔

یہ رسالہ قریب ایک دہائی سے مصروف عمل ہے، زیر نظر شمارہ میں ادارتی تحریر میں شکوہ ہے کہ جامعات نے پی ایچ ڈی کے لیے مقالات کی اشاعت کی جو شرط لگائی ہے اس کا ایک نتیجہ یہ بھی ہے کہ بھرتی کے مضامین کا انبار لگ گیا ہے، کم وبیش یہی حال پیشہ ورانہ ترقی کی خاطر مقالات کا ہے، جو بیشتر تحقیق، تجزیہ اور تقابل سے عاری اور تحقیق کے فروغ کی بجائے افراد کی ترقی کے لیے استعمال ہوتے ہیں، ظاہر ہے ایسی حالت میں ان کا بے روح اور بے معنی ہونا امر عجائب نہیں۔ اس شکوہ کے باوجود خوشی ہے کہ جو شمارے ہمارے سامنے ہیں ان میں حدیث، فقہ، عربی، ترکی زبان وادب، جاہلی عربی شاعری، اردو ناول نگاری پر عمدہ مضامین ہیں، ادبیات ومکاتیب کا حصہ بھی خوش کن ہے، عارف نوشاہی کا سفر نامہ بھی ہے، جس میں سیر نجف وطواف حرم شامل ہے، یہ پڑھ کر تعجب ہوا کہ کربلا اور نجف دونوں پس ماندہ علاقے ہیں، یہ پوری داستان بہت دلچسپ ہے اور فاضل مسافر کے تحقیقی مزاج کی وجہ سے مفید اور معلومات افزا بھی ہے، پاکستان کے اور تحقیقی رسائل کا علم نہیں، لیکن الایام بہر حال تحقیقی واسلامی ادب کی ترویج میں قدر واحترام کے لائق ہے۔

عالمی اردو ادب: مدیر جناب نند کشور وکرم، شمارہ نمبر ۴۰، صفحات ۴۰۰، قیمت ۴۰۰ روپے، پتہ: عالمی اردو ادب، ایف ۲۱/ ۱۴، کرشن نگر، دہلی ۱۱۰۰۵۱۔

اس رسالہ کا تعارف ''اردو کے واحد حوالہ جاتی مجلہ'' کے الفاظ سے کیا گیا، اس سے پہلے اس مجلہ نے کئی مشہور ادبی شخصیتوں پر خاص نمبر شائع کیے، ایک شمارہ ''مقبول عام ادب'' کے لیے بھی خاص رہا، زیر نظر شمارہ اگرچہ کسی ایک موضوع یا شخصیت پر مرکوز نہیں، تاہم افسانوں، غزلوں، نظموں، سوانحی اشاروں، کتابیات، وفیات کے علاوہ جذبی، شباب للت، صغریٰ مہدی، ضمیر حسن دہلوی، محمود الٰہی اور وارث علوی پر گوشے ہیں، ان سے اس شمارہ کی اہمیت وافادیت بڑھ گئی ہے، لائق مدیر کی محنت اور توجہ، نظر انتخاب اور سلیقہ ادارت داد کے لائق ہے۔

سہ ماہی اردو ادب: مدیر اعلیٰ پروفیسر صدیق الرحمٰن قدوائی، مدیر جناب اطہر فاروقی و جناب سرور الہدیٰ، صفحات ۲۱۲، قیمت فی شمارہ ۷۵/ روپے، سالانہ ۳۰۰/ روپے، پتہ: انجمن ترقی اردو ہند، اردو گھر، ۲۱۲، راؤز ایوینیو، دہلی ۱۱۰۰۰۲۔

سہ ماہی اردو ادب کا ویسے تو ہر عام شمارہ بلند پایہ علمی و ادبی و تحقیقی مضامین کی وجہ سے خاص نمبر ہی ہوتا ہے لیکن ہمارے پیش نظر نمبر اس لیے اور بھی خاص ہے کہ یہ پروفیسر خلیق انجم کی شخصیت اور ان کے سوانح کے متعدد گوشوں پر محیط ہے، بعض مستقل عناوین کے تحت اور بھی مضامین ہیں لیکن پروفیسر خلیق انجم پر سترہ مضامین ہیں، سیما انجم، شمیم حنفی، اسلم پرویز، مجتبیٰ حسین، عتیق اللہ، رضا علی عابدی، ٹی آر رینا، سرور الہدیٰ وغیرہ کے علاوہ نثار احمد فاروقی، کمال احمد صدیقی اور عبدالغنی جیسے مشاہیر کی تحریریں بھی جمع کی گئی ہیں، فاضل مدیر اعلیٰ کی تحریر مختصر ہونے کے باوجود پروفیسر خلیق انجم کی پوری شخصیت کا بہترین آئینہ ہے، خلیق احمد خاں کو خلیق انجم بننے میں کیسے کیسے ہفت خواں طے کرنے پڑے، اس کا اندازہ اس ایک جملہ سے کیا جاسکتا ہے کہ ''خلیق انجم کو دور سے دیکھیے یا قریب سے یقین نہیں آتا کہ یہ ایک ہی شخص تھا''، شمیم حنفی نے صحیح لکھا کہ ''خلیق انجم کے بغیر جیسے دلی کو چپ سی لگ گئی''، خلیق مرحوم اور ان کے کارنامے موضوع تحقیق بنتے رہیں گے، اس وقت اس شمارہ کا مطالعہ محققین

کے لیے ضروری ہو جائے گا۔

مجلہ ادراک ''فصیح الدین بلخی نمبر'': مدیر اعزازی ڈاکٹر سید حسن عباس، صفحات ۳۱۲، قیمت ۳۰۰/روپے، پتہ: مرکز تحقیقات اردو و فارسی، گوپال پور، باقر گنج، سیوان، بہار ۸۴۱۲۸۶۔

اہل علم سے بہار کے ایک علمی خانوادہ، بلخی کی علمی و ادبی خدمات نظروں سے مخفی نہیں، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اس خانوادہ اور اس کے گل سر سبد فصیح الدین بلخی سے ایک بڑے طبقہ کی شناسائی کم یا نہ ہونے کے برابر ہے، فاضل مدیر نے تعارف میں فصیح الدین بلخی کو تحقیق کے مرد میداں، تاریخ کے درشاہوار اور تنقید کے گوہر آبدار اور انسانیت کے علم بردار جیسے الفاظ سے یاد کیا ہے، بلخی مرحوم کے اعلیٰ آثار و باقیات جیسے تاریخ مگدھ، وہابی موومنٹ، پٹنہ کے کتبے، تذکرہ نسوان ہند، تذکرہ ہندو شعرائے بہار، انشاد شاد جیسی نہایت وقیع کتابوں سے اس تعارف کو مبالغہ آمیز نہیں کہا جا سکتا، یہ پورا شمارہ بلخی صاحب کی اہمیت ہی نہیں ان کے نام نیک کو دوام بخشنے والا ہے، قریب چالیس عنوانوں کے تحت مختلف اہل علم و قلم کی نگارشات واقعی اہل ذوق کے لیے مہمیز کی حیثیت رکھتی ہیں، مجلہ ادراک نے اس سے پہلے پروفیسر حنیف نقوی کی یاد میں ان کی ابتدائی تحریروں پر مشتمل خصوصی شمارہ بھی شائع کیا تھا، وہ اب کتابی صورت میں ہے، اس کا ذکر مطبوعات جدیدہ میں آجائے گا۔

مجلہ سراج الاسلام ''مولانا محمد افضال الحق جوہر قاسمی نمبر'': مدیران مولانا محمد عرفات اعجاز اعظمی، مولانا محمد راشد اعظمی، مولانا محمد اشہد اعظمی، صفحات ۲۸۴، قیمت ۱۱۰/روپے، پتہ: مدرسہ سراج العلوم، سراج نگر، چھپرہ، ضلع مئو، یوپی ۲۷۶۱۲۹۔

عالم، فقیہ، مدرس، مصنف، صحافی، شاعر اور کسی حد تک صاحب سیاست کی خوبیوں بلکہ کمالات کا مجموعہ تھے مولانا افضال الحق جوہر صاحب مرحوم، نوّے سال کی عمر ملی اور اس امانت کا بار انہوں نے بڑی عمدگی سے سنبھالا، ہمیشہ رواں دواں، عمل پیہم کا گویا مجسمہ تھے، ان کی زندگی کا ہر نقش بڑا دلکش رہا، زیر نظر خاص نمبر میں ان تمام نقوش کو بڑے سلیقہ سے یکجا کر کے ایسا مرقع پیش کر دیا گیا جو ہر دیکھنے والے کے لیے باعث کشش ہے۔

نیا دور ''جاں نثار اختر نمبر، حصہ اول'': مدیر ڈاکٹر وضاحت حسین رضوی، صفحات ۲۰۰، قیمت ۵۰/روپے، سالانہ ۱۱۰/روپے، پتہ: ڈائریکٹر انفارمیشن اینڈ پبلک ریلشنز ڈپارٹمنٹ، پارک روڈ لکھنؤ، یوپی۔

جاں نثار اختر کے معروف و مقبول شاعر ہونے میں کلام نہیں، رباعی، قطعہ، نظم اور غزل ہر جگہ وہ اپنے لہجہ سے انفرادی شان میں نظر آئے، ان کی خود شناسی تھی جس نے یہ کہلایا کہ

ملیں گے کل نہ غزل کے مزاج داں ہم سے

یہ غزل کے مزاج سے گہری وابستگی تھی کہ عین ترقی پسندی کے زمانہ شباب میں وہ سیاسی نعرہ بازی سے محفوظ رہے، ایک وجہ ان کے والد جناب مضطر خیرآبادی کا اثر بھی ہے جس کو روایت پرستی سے بھی تعبیر کیا گیا۔ زیر نظر خاص نمبر میں ان کی شخصیت اور کلام کا جائزہ اور تجزیہ ہے، شخصیت اور فن پر ان کے صاحبزادہ ڈاکٹر سلمان اختر کی تحریر بڑی پُراثر ہے، اس میں چھوٹی چھوٹی چیزوں اور روزمرہ کی باتوں میں پرشکوہ معنویت کو تلاش کیا گیا ہے، دیگر مضامین بھی مشہور اہل قلم کے ہیں جن کو ادارت کی لیاقت نے الگ الگ عنوانوں سے بڑی خوبی کے ساتھ سجا کر پیش کیا ہے، مثلاً شخص سے شخصیت تک، نظریات و رجحانات، عکس در عکس، آئینہ در آئینہ، پس گردش ایام، برگ زرد، نذرانۂ عقیدت اور خطوط، بقول مدیر اس نمبر کے لیے اس کثرت سے مضامین آئے کہ اب دو حصوں میں ہی ان کی سمائی ہو سکے گی۔ حصہ اول یقیناً کامیاب ہے، اس لیے قارئین کو دوسرے حصہ کا شوق و انتظار رہے گا۔

دو ماہی نقوش طیبات ''مولانا عبدالباری ندوی بھٹکلی نمبر'': مدیر مولانا محمد ناصر سعید اکرمی، صفحات ۳۸۴، قیمت ۱۵۰/روپے، پتہ: امام حسن البنا انسٹی ٹیوٹ، امین الدین روڈ، نیر مدینہ ٹیمپو اسٹاپ، بھٹکل ۵۸۱۳۲۰۔

مولانا عبدالباری ندوی گو عام اردو دنیا کے لیے کم معروف سمجھے جائیں، لیکن بھٹکل بلکہ پورے جنوب ہند میں ان کی شہرت و مقبولیت کم نہ تھی، وہ بھٹکل کی مشہور دینی درس گاہ جامعہ اسلامیہ کے سربراہ تھے، لیکن اس سے بھی زیادہ ان کی شخصیت، سادگی، فروتنی، معصومیت، ادائے فرائض میں کامل انہماک اور دین و ملت کے لیے دردمندی سے عبارت تھی، ابھی عمر بھی ایسی نہ تھی، لیکن اپنے بڑوں کی نظر میں ان کا قد خدا جانے کتنے عمر درازوں سے دراز تھا، مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی کا یہ قول معمولی نہیں کہ

''مولانا عبدالباری کی جو صفات و خصوصیات تھیں، وہ ہر کسی میں پیدا نہیں ہوتیں، ایسے لوگ نادر الوجود ہوتے ہیں جو لوگوں کے دلوں کو جیت لیں اور اجتماعی زندگی میں اس طرح کا طریقہ اختیار کریں کہ سب کی تائید ان کو حاصل ہو اور ان کے کام کو تقویت ملے''، ان کے ایک عقیدت مند کی نظر میں وہ تھوڑی سی زندگی میں وہ بات پا گئے جس کو زمین والے ایک عمر میں بھی نہیں سمجھ سکتے، یہ خصوصی شمارہ ان کے عقیدت مندوں کی جانب سے ''اسی بات'' کو پانے اور بتانے کی کوشش ہے، مولانا مرحوم درافشاں تھے اور یہ درافشانی کا ہنر قدرت کی ودیعت تھی، کیا دل کی بے قراری تھی جو ذرہ کو سمٹے ہوئے صحرا میں بدل دیتی تھی، ایک شعلہ مستعجل کی درخشانی خوش کا نظارہ کرنے کے لیے اس خصوصی نمبر کا مطالعہ ضروری ہے خصوصاً ان کے لیے جو علم کے علاوہ ذوق و شوق اور سوز و ساز آرزو کی بھی آرزو رکھتے ہیں۔

مجلہ الدین: مدیر جناب محمد اسماعیل اصلاحی، صفحات ۲۱۶، قیمت درج نہیں،

پتہ: سنی تھیالوجیکل سوسائٹی، شعبہ دینیات (سنی)، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

مسلم یونیورسٹی کے شعبہ دینیات کا یہ مجلہ عین اس کے نام اور کام کا بہترین عکس ہے، پروفیسر سعود عالم قاسمی کی فعال اور بیدار شخصیت کی سرپرستی میں اس کے وقار میں اور اضافہ ہوا ہے، زیر نظر شمارہ مضامین و مشمولات کے لحاظ سے واقعی وقیع ہے، شعبہ کے اساتذہ اور طلبہ کی تحریریں قلم اور نظر دونوں کی پختگی و مشاقی کی شاہد ہیں، مقالات میں بیشتر حصہ قرآن کریم کے تعلق سے ہے، ایک گوشہ شبلی و حالی کے لیے خاص ہے، شبلی صدی، حالی صدی اور معارف صدی کے ذیلی عناوین ایک شجر طیبہ سے پیوستگی کا اعلان کرتے ہیں، لائق مدیر نے ماہنامہ معارف اور شعبہ دینیات سنی کے عنوان سے مختصر لیکن بہت دلچسپ اور اسی طرح پر از معلومات تحریر سپرد قلم کی ہے، جس کے آخر میں یہ اعتراف ہے کہ ''گذشتہ سو سال میں یونیورسٹی کے دیگر شعبہ جات کی طرح شعبہ دینیات کی علمی و دینی ترقی میں ماہنامہ معارف کا حصہ بہت اہم ہے''۔

ان رسائل و جرائد کے علاوہ ہمارے پیش نظر ماہنامہ القاسم، نوشہرہ پاکستان کا قاضی عبدالکریم کلاچوی نمبر، سہ ماہی دسترس نازش سہسرامی نمبر، اردو ادب اختر الایمان نمبر، ترجمان کا ائمہ مساجد نمبر، راہ اعتدال کا دعوت الی اللہ نمبر، دعوت کا سیرت پاک ﷺ کا خصوصی شمارہ، افکار ملی کا خصوصی نمبر بعنوان ملت کی تعمیر نو اور الہ آباد، علی گڑھ، مولانا آزاد اردو یونیورسٹی، شبلی ڈگری کالج، انٹر کالج، جامعۃ الفلاح کے مجلّے ہیں، نئے رسائل میں بچوں کا رسالہ پھول بھٹکل، سہ ماہی طنز و مزاح بنگلور، صدائے جرس رانچی وغیرہ ہیں، ان سب کا ذکر انشاء اللہ آیندہ۔ ع۔ص

معارف کی ڈاک

نسخۂ حمیدیہ، نسخۂ بھوپال

ڈی ۱۳۶، فردوس نگر
پی جی بی ٹی کالج روڈ
بینگلو، بھوپال ۴۶۲۰۳۸
۲۴ رجولائی ۲۰۱۷ء

محترمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ماہنامہ ''معارف'' بابت ماہ مئی ۲۰۱۷ء (ج ۱۹۹، ع ۵) میں پروفیسر ظفر احمد صدیقی صاحب کا مضمون بعنوان ''نسخۂ حمیدیہ۔ دریافت گم شدگی، بازیافت'' شامل ہے۔ مضمون میں صفحہ ۳۷۰ تا ۳۷۸ میں فاضل محقق نے مئی ۱۹۱۸ء میں حمیدیہ لائبریری بھوپال میں مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم کو دستیاب دیوان غالب کے قلمی نسخے مکتوبہ ۱۲۳۷ھ (۱۸۲۱ء) مرقومہ حافظ معین الدین مملوکہ نواب فوجدار محمد خاں بھوپال کے دستیاب ہونے سے لاپتہ ہونے اور پھر ۲۰۱۵ء میں اس کی بازیافت ہونے کی روداد بیان کی ہے اور ڈاکٹر مہر افشاں فاروقی صاحبہ پروفیسر ورجینا یونیورسٹی امریکہ کے ذریعہ حاصل شدہ مخطوطے کی ڈیجیٹل کاپی کی روشنی میں مخطوطے کی ابتدائی پانچ غزلوں کا تقابل دواوین (مطبوعہ) مرتبین مفتی انوارالحق، پروفیسر حمید احمد خاں اور مولانا عرشی میں شامل غزلیات سے کیا ہے۔ پروفیسر ظفر احمد صدیقی کی باریک بینی اور انتہائی سنجیدہ اور صحت مند تحقیقی کاوشیں قابل ستائش ہیں۔ یہاں خاکسار عرض یہ کرنا چاہتا ہے کہ دیوان غالب کا دریافت شدہ قلمی نسخہ (مخطوطہ) جسے ماہرین غالبیات نے ۷۰ صفحات اور مرزا غالب کے چوبیس سال کی عمر تک کہے گئے ۱۲۵۳۶ اشعار پر مشتمل بتایا ہے اور جس کے بارے میں تحریر کیا ہے کہ اس نسخہ کی ابتداء روایت کے برخلاف غزلیات سے نہ ہوکر قصائد سے ہوئی ہے اور ساٹھ اشعار پر مشتمل پہلا قصیدہ فارسی میں ہے اس نسخہ کو ''نسخۂ بھوپال'' کہا جاتا رہا ہے۔ اور اُس مطبوعہ ''دیوان غالب جدید'' کو نسخۂ حمیدیہ کہا جاتا ہے جسے نواب زادہ محمد حمید اللہ خاں (ریاست بھوپال) کی

فرمائش پر ریاست کے ڈائریکٹر تعلیمات مفتی انوارالحق نے مرتب کر کے ۱۹۲۱ء میں مفید عام اسٹیم پریس آگرہ میں طبع کرایا تھا۔ مطبوعہ دیوان غالب جدید المعروف نسخۂ حمیدیہ ۸/۲۶x۲۰ سائز کے دبیز کاغذ پر ۲۴۱ اوراق یعنی ۴۸۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس سلسلہ میں راقم الحروف ایک مضمون ''دیوان غالب جدید المعروف نسخۂ حمیدیہ۔ ایک تعارف'' ارسال کر رہا ہے۔ مناسب سمجھیں تو مراسلے کے ساتھ قریبی شمارے میں شامل فرمالیں۔

نیاز مند

(پروفیسر) آفاق حسین صدیقی

''ابوذر'' نہیں ''ابوزر''

بالمقابل کوہ نور پستک سدن،
شاہ آباد گیٹ، رامپور

مدیر محترم!!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ممنون ہوں کہ میرا مضمون ''محقق ادیب و دانشور مولانا عبدالسلام خاں'' کو آپ نے اپنے موقر جریدہ ''معارف'' کے ماہ جولائی کے شمارہ میں شائع کر کے حوصلہ افزائی کی۔ شکریہ قبول فرمائیں۔ مذکورہ شمارہ کی اعزازی کاپی اور مضمون کی پانچ کاپیاں موصول ہوئیں، جزاک اللہ خیرا کثیرا۔

ایک شکوہ بھی ہے کہ میرے نام کا املا غلط کر دیا گیا۔ ابوزر میں ''ز'' سے لکھتا ہوں نہ کہ ''ذ''۔ یعنی ابوذر غفاری والا نہیں بلکہ سیم وزر میں جو ''ز'' ہے وہی۔ یقیناً یہ سہو کسی سے کمپوزنگ میں ہوا ہوگا یا برائے اصلاح کیا گیا ہوگا۔ ذہن میں اگر یہ حقیقت رہتی کہ کوئی تخلیق کار اپنے نام کا املا خود اپنے قلم سے غلط نہیں لکھے گا تو ایسا ہرگز نہیں ہوتا۔ بہر حال ملتمس ہوں کہ کسی قریبی شمارہ میں ممکن ہو تو تصحیح فرمادیں۔

ایک مضمون ''سفیران حرم'' پیش خدمت ہے۔ یہ دراصل ترجمہ ہے انگریزی کی ایک کتاب "Hajj: An Indian Experience in the 20th Century" مصنفہ سفیر برائے یمن ڈاکٹر اوصاف سید صاحب، ایک باب کا جس کو عنوان احقر نے ہی دیا ہے۔ موسم حج چل رہا ہے اور مضمون اسی موضوع پر تاریخی معلومات کا حامل ہے۔ اگر آپ کے جریدہ کے معیار پر ہو تو کسی قریبی شمارہ میں

شامل کر کے ایک بار پھر اس ناچیز کو شکر گذاری کا موقع عطا کریں۔

خیر اندیش

عبدالاحد خاں

قلمی نام: ابوزر عبدالاحد خاں

شرح کافیہ، نسخہ رام پور

ریاض، سعودی عرب

۵/ اگست ۲۰۱۷ء

شرح کافیہ کے نسخۂ رام پور پر آزاد بلگرامی اور مفتی سعداللہ کی تحریریں

جولائی کے شمارے شرح الکافیہ کے ایک نادر قلمی نسخے کا تعارف شائع ہوا ہے جو رضا لائبریری رام پور میں محفوظ ہے۔ یہ نسخہ غلام علی آزاد بلگرامی کی ملکیت میں بھی رہا ہے۔ اس پر انہوں نے عربی میں جو تحریر لکھی ہے اس کے ابتدائی الفاظ اور ان کا ترجمہ معارف (ص ۳۸) میں اس طرح چھپا ہے:

من عواری الزمان ابی الفقیر غلام علی..... زمانے کے سب سے گنہ گار ابوالفقیر غلام علی.....

معلوم نہیں ''عواری'' کے معنی ''سب سے گنہ گار'' کہاں سے آئے! ''عواری'' عاریۃ کی جمع ہے اور مستعار کے معنی میں ہے۔ یہ وہی عاریت کا لفظ ہے جو اردو میں اسی معنی میں مستعمل ہے۔ کتابیں سدا ایک شخص کے پاس نہیں رہتیں اس لیے فرض یہ کیا گیا کہ ان کا اصل مالک زمانہ ہے اور وہ جس کو بھی دیتا ہے عاریتاً دیتا ہے، پھر اس سے واپس لے کر دوسرے کو دیتا ہے۔ عربی مخطوطات میں مالکان کی تحریروں میں عواری الزمان اور عواری الدہر کے الفاظ بہت عام ہیں۔ ''عواری الزمان'' کے بعد حرف جر ''اِلیٰ'' کو مضمون نگار نے ''اَبی'' پڑھ کر آزاد بلگرامی کو ''ابوالفقیر '' کی کنیت عطا کر دی! رضا لائبریری نے دوسو سالہ جشن کے موقع پر جو نمائش لگائی تھی اس کا ہندی اردو کیٹلاگ میرے سامنے ہے۔ اس میں اس نسخے کے سرورق کا عکس بھی شامل ہے۔ اس میں صاف ''الی'' لکھا ہوا ہے۔

اسی نسخے پر مفتی سعداللہ مرادآبادی کی تحریر بھی ہے جسے ترجمے کے ساتھ اس طرح نقل کیا

گیا ہے:

قد ساقه التقدير إلى هذا الفقير أبي محمد الشهير بسعد الله الحسن معناه، وحسبي الله قول الناس فيما ملكته لقد ظاهره إعلان ۱۲۶۹ ۔	قسمت نے اس مخطوطے کو اس بندۂ فقیر کے ہاتھوں تک پہنچایا جس کی شہرت سعد اللہ سے ہے جس کے اچھے معنی ہیں اور میرے لیے اپنی ملکیت کے بارے میں لوگوں کا یہ قول کافی ہے کہ (آگے کے دو لفظ غیر واضح ہیں)۔

''الحسن معناه'' (جس کے اچھے معنی ہیں) کا یہاں کوئی محل نہیں۔ تحریر بہت واضح نہیں ہے لیکن بظاہر ''عفا عنه ما جناه'' لکھا ہے۔ کتب خانے میں مفتی صاحب کی جو دوسری کتابیں محفوظ ہیں انہیں دیکھنا چاہیے کہ وہ اپنے نام کے ساتھ کیا دعائیہ جملہ لکھتے ہیں۔ اس کے بعد جو عبارت ہے وہ دراصل ایک شعر ہے:

وحسبي قول الناس فيما ملكتُه لقد كان هذا مرةً لفلان

اس شعر کی قدیم روایت ''وحسبک''، تھی اور یہ دنیا کی بے ثباتی ظاہر کرنے اور انفاق کی ترغیب دینے کے لیے لکھا گیا تھا مگر کتابوں کے شیدائیوں نے ضمیر مخاطب کو ضمیر متکلم سے بدل کر اس کا رخ مسرت وافتخار کی جانب موڑ دیا، مفہوم یہ ہوا کہ میرے لیے یہی کافی ہے کہ میرے بعد لوگ کہیں گے: یہ کتاب ایک زمانے میں فلاں کے پاس تھی!

مضمون نگار ہندوستان کے ایک عظیم الشان کتب خانے میں فہرست سازی پر مامور ہیں اور مخطوطات میں اس طرح کی تحریروں خصوصاً ''عواری الزمان'' کی ترکیب سے بار بار سابقہ پیش آسکتا ہے۔ اس لیے ضروری معلوم ہوا کہ ان کی تشریح کردی جائے۔ امید ہے وہ آئندہ بھی کتب خانے کے نوادرات کا تعارف کراتی رہیں گی۔ البتہ عبارت کو نقل کرنے میں احتیاط لازم ہے۔ آزاد بلگرامی سے مذکورہ تحریر میں ''المتخلص بآزاد'' اور ''البلکرامی'' (کاف سے) درست لکھا تھا مگر نقل میں ''بہ آزاد'' اور ''البلگرامی'' (گاف سے) نے عربی عبارت کو فارسی میں تبدیل کردیا۔ اسی طرح مفتی سعد اللہ کی تحریر میں ''وحسبی'' کے بعد غلطی سے لفظ ''اللہ'' کا اضافہ ہوگیا۔

(مولانا) محمد اجمل اصلاحی

وفیات

جناب عبدالعلیم قدوائی مرحوم
(۱۹۲۸-۲۰۱۷ء)

افسوس کہ جناب عبدالعلیم قدوائی بھی اس دنیا سے رخصت ہو گئے، علی گڑھ میں ۸/اگست کو انہوں نے وقت موعود پر ہمیشہ کے لیے آنکھیں موندلیں، انا للہ و انا الیہ راجعون۔

چند مہینے ہوئے معارف نے ان کے بڑے بھائی اور فاضل جلیل پروفیسر محمد ہاشم قدوائی کی وفات پر اظہار غم کیا تھا، اب جناب عبدالعلیم قدوائی کے مرحوم ہونے سے وہ سلسلہ بھی تمام ہوا جو مولانا عبدالماجد دریابادی سے براہ راست تعلق و استفادہ سے زرین و روشن تھا، حکیم عبدالقوی، حبیب احمد قدوائی اور پروفیسر ہاشم قدوائی ان تین بھائیوں کے چوتھے اور آخری جناب عبدالعلیم مرحوم تھے، یکم نومبر ۱۹۲۸ء میں دریاباد کے اس خاندان میں پیدا ہوئے جو علم، حکمت، شرافت اور علوئے مرتبت کی روایات کو زندہ اور قائم رکھنے میں غیر معمولی امتیاز کا حامل ہے، دریاباد کی شہرت یا نیک نامی کی سب سے بڑی وجہ یقیناً مولانا دریابادی کی شخصیت میں پنہاں بھی ہے اور ظاہر بھی، لیکن اس بستی میں جامع الکمالات اور بھی تھے اور اس خزانہ میں سب سے نمایاں حصہ اسی خاندان ماجدی ہی کا تھا۔

اب پرانے خاندانوں کی روایات کی حفاظت تو کیا ان کا علم بھی اٹھتا جاتا ہے، ہمارے قدوائی صاحب مرحوم ان میں تھے جن کو دیکھ کر خدا جانے کتنی پرانی کہانیاں یاد آنے لگتیں، علم ولیاقت کے ساتھ ایمان داری، وضع داری، خاکساری اور پھر ایک عام دلداری و دلنوازی کا گویا وہ مجسمہ تھے، ان کی تربیت جس عظیم ہستی کے سایہ عاطفت و شفقت میں ہوئی اس کا ثمرہ و حاصل ہونا بھی یہی تھا، وہ ڈپٹی کلکٹر مولوی عبدالمجید کے صاحبزادے ضرور تھے لیکن اپنے اور نامور بھائیوں کی طرح رنگ تمام تر ان کے عم مکرم مولانا دریابادی ہی کا تھا جو پوری طرح چھایا رہا۔

تعلیم انہوں نے لکھنؤ کے کالجوں اور پھر یونیورسٹی میں حاصل کی، معاشیات اور قانون ان کے خاص مضامین رہے، وکالت تو نہیں کی ہاں معاشیات کے اختصاص سے وہ انڈین اکانومکس سروس سے وابستہ ہوئے اور ترقی کرتے ہوئے اسمال انڈسٹریز کے ڈائریکٹر ہوئے، لیکن بڑے سرکاری اداروں سے وابستگی

ان کے اس ذوق کے لیے رکاوٹ نہ بن سکی جو خاندانی ماحول اور فخر خاندان ہستی کی تربیت سے تیار ہوا تھا، دفتری فرائض اپنی جگہ تھے لیکن علمی نوافل سے کبھی کوتاہی نہیں برتی، رسائل و جرائد میں مفید مضامین، ریڈیو سے تقریریں، مباحثوں میں حصہ داری برابر جاری رہی اور گزشتہ بیس پچیس برس سے تو وہ علوم ماجدی کے فروغ کے لیے وقف ہو گئے تھے، وظیفہ یاب تو سرکاری طور پر ہوئے لیکن وظیفہ حیات روحانی طور پر کچھ اور ہوا، جس کی سب سے بڑی مثال وہ اشاریے ہیں جو مولانا دریابادی کے سچ، صدق اور صدق جدید کے بے مثال خزانوں کی کلید بن گئے، قریب نصف صدی سے بھی زیادہ کے عرصہ پر محیط ان ہفت وار جرائد کی مکمل فائل کی تلاش، ہر تحریر کی جستجو اور پھر جدید ترین اشاراتی اسلوب میں ان کی پیش کش اور یہ ساری محنت، تنہا و بے شرکت غیر، قدوائی مرحوم کے عزم و عظمت کے لیے کافی ہے، مگر حیرت تو یہ ہوتی ہے کہ انہوں نے مولانا دریابادی کی حیات، ان کی انشا پردازی اور صحافت پر بھی کتابیں تیار کر دیں، مولانا مرحوم اپنی نجی گفتگو میں اکثر مولانا علی میاں اور مولانا مودودی پر اس لیے رشک کرتے تھے کہ ان حضرات کی کتابیں ظاہری اعتبار سے بھی بڑی آراستہ ہوتی ہیں، مولانا کے انتقال کے بعد ایک حلقہ میں یہ احساس عام ہوا کہ مولانا کی گوشہ گیری اور جماعت و جمعیت سے دوری، بعد میں ان کے ادب، فکر اور پیام کی اشاعت سے بے حسی کا سبب بن گئی، قدوائی مرحوم نے اس بے حسی بلکہ ناقدری کے مزاج کی اصلاح کے لیے مسلسل جہد و سعی کی، کتابیں تو ان کی اور بھی ہیں جیسے سونیا ایک سوانح حیات، شعور و احساس اور شکست پندار وغیرہ لیکن ماجدی فکر و ادب کی جب بھی تجدید ہوگی اور جس کی آج ضرورت ہے، اس وقت قدوائی مرحوم کی یہ تحریریں یقیناً قابل استناد ماخذ بنیں گی، وہ مولانا مرحوم کے برادر زادہ اور خویش کے ساتھ ان کے علمی ورثہ کے امین بھی تھے اور اسی بنا پر ان اداروں سے قلبی و ذہنی بھی زیادہ تھا جو مولانا دریابادی کو محبوب تھے، دارالمصنّفین اور معارف سے محبت میں یہی جذبہ تھا، معارف میں ان کے مراسلے اور کچھ تحریریں ہمیشہ اس تعلق کی یاد دلاتے رہیں گے۔ یہی حال ندوہ کا تھا وہ اس کی مجلس انتظامیہ کے موقر رکن تھے، پابندی سے اس کے جلسوں میں شریک ہوتے، ان کی نیکی اور اس کی قبولیت ہی ہے کہ ان کے دونوں فرزند قرۃ العین ثابت ہوئے، بڑے بیٹے پروفیسر عبدالرحیم قدوائی اب محتاج تعارف نہیں، ان کی شہرت علی گڑھ سے لندن تک ہے، دوسرے بیٹے عبدالرشید ہیں جو انگریزی صحافت میں اپنا مقام بنا چکے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو اور دیگر پس ماندگان کو صبر عطا کرے اور قدوائی مرحوم کو آخرت میں رحمت و مغفرت اور اجر عظیم کا مستحق بنائے۔ آمین!

ع۔ص

ادبیات

دارالمصنّفین

جناب شورش کاشمیری مرحوم

زباں پر آگیا دارالمصنّفین کا نام　　قلم نے وجد کیا ، فکر مسکرا اٹّھا
مرا سلام ہو ان بوریہ نشینوں کو　　کہ جن سے تجلۂ اسلام جگمگا اٹّھا
دراز دستیٔ صرصر کے باوجود ، چمن　　بہ فیض شبلیِؒ مرحوم جگمگا اٹّھا
خزاں کے دور میں بھی پھول مسکرا کے رہے　　سحابِ نور پہ پیرایۂ ضیا اٹّھا
کمالِ علم ہے مخصوص اس کی مٹی سے　　جو اس دیار سے اٹّھا کیمیا اٹّھا
ابوالکلامؒ کی دیرینہ نسبتیں اس سے　　شرف یہ کم ہے کہ اس جیسا راہنما اٹّھا
قلم کی آب گنوا دی فسانہ سازوں نے　　کوئی ادیب بھی عبدالسلامؒ سا اٹّھا
سوال یہ ہے رفیقانِ سید والاؒ　　وہ اٹھ گئے تو کوئی علم آشنا اٹّھا

مجھے یقیں ہے کوئی شہسوار آئے گا
ضرور غیب سے دانائے کار آئے گا

غزل

ڈاکٹر حیات عامر حسینی*

اے شعاع زندگی حرف انا　　اے متاع زندگی رقصِ فنا
اے فسونِ ساحری اے روئے دوست　　اے ردائے وردۂ صبح غنا
اے نزول نامۂ حرف الست　　من ندانم چیستان ، دانم انا
راز سازِ سرمدی گفتار حق　　نار آہِ جاودان وجدِ انا
بوئے رقص عنبریں زلف نسیم　　ساز عودِ پرفشاں رمز فنا
ساختن با دیدۂ اصل شعور　　محور صبر و رضا شکر و ثنا
ساختن باساحری مطلوب جاں　　ساحری در چشم ما عکس بنا
عاشقی بے سوختن کار عبث　　عاشقی با سوختن رمز انا

---

* شعبہ فلسفہ،علی گڑھ مسلم یونیورسٹی،علی گڑھ۔

مطبوعات جدیدہ

خانوادۂ سیدہ زینب بنت فاطمۃ الزہراؓ: از مولانا شاہ ہلال احمد قادری پھلواروی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۲۲۴، قیمت ۲۰۰ر روپے، پتہ: دارالاشاعت خانقاہ مجیبیہ، پھلواری شریف، پٹنہ، بہار ۸۰۱۵۰۵۔

حضرات حسنینؓ کی بہن حضرت زینبؓ کا شمار بھی صحابیاتؓ میں ہوتا ہے، ان کی وجاہت، جرأت اور شجاعت کے غیر معمولی اظہار کے لیے سانحہ کربلا اور دربار یزید کے واقعات کافی ہیں۔ اس کتاب میں ان کا ذکر بڑے والہانہ انداز سے کیا گیا ہے، لیکن اصل موضوع حضرت زینب کی اولاد اور باقی نسل کے وجود اور آثار و باقیات کا ہے۔ فاضل مصنف کا تعلق اسی خانوادہ زینبی سے ہے، اس لیے اس تذکرہ کا حق قدرتاً ان کو زیادہ ہے، یہ اور بات ہے کہ یہ تذکرہ بقول مصنف اتفاقی طور پر معرض تحریر میں آ گیا۔ اتفاق یہ کہ کچھ شائقین علم انساب نے سیدہ زینبؓ کے سلسلہ نسل کے انقطاع کی بات کی، ایک ثابت وظاہر حقیقت کو نظر انداز کرنے کی یہ حرکت خواہ کسی بھی نیت سے رہی ہو۔ فاضل مصنف کے ذوق حق و تحقیق کے لیے رنج کا سبب بنی اور مزید مطالعہ و تحقیق کی باعث بھی، نتیجہ یہ ہوا کہ ایک مثبت، مبسوط اور مستند کتاب تیار ہوگئی، انساب کا علم اب گویا نایاب ہے، صاحب کتاب کو احساس ہے کہ شجرہ نسب کو مرتب و محفوظ رکھنا، فخر ومباہات کے لیے نہیں ہونا چاہیے لیکن آپسی تعارف، صلہ رحمی اور قدرتاً حسن سلوک میں شجرہ شناسی بہرحال کارآمد ہے اور کچھ لوگوں کے لیے کفو کی تلاش میں اس سے آسانی بھی ہوتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ کتاب بھی ایک چلی ہوئی روایت کی تحقیق اور پھر تردید کے لیے ہے مگر یہ اسلام کی تاریخ میں آل بیت کا روح پرور تذکرہ بھی ہے اور اسلامیان ہند کی تاریخ کا ایک ورق بھی ہے کہ خانوادۂ سیدہ زینب نے ہند کی سرزمین کو کب اور کیسے روشن وسرخ رو کیا، ضمناً پھلواری شریف کے زینبی وجعفری خاندانوں اور ان کے باکمال فرزندوں کا ذکر بھی آ گیا۔ ایک بڑی خوبی یہ ہے کہ تصنیف میں اور مراجع کے علاوہ علم انساب میں انساب الاشراف سے اتحاف السائل تک قریب پچیس امہات کتب کو پیش نظر رکھا گیا، روایات میں تحقیق واستناد کا منہج، علمائے پھلواری کا شعار رہا ہے، حرفے چند کے عنوان سے مولانا بدر احمد مجیبی کا مضمون بھی خوب ہے اور اصل کتاب پر مستزاد بھی ہے، تقریظ زیب سجادہ خانقاہ مجیبی مولانا آیت اللہ قادری کے قلم سے ہے، سچ فرمایا کہ یہ کتاب اہل تعلق کے علاوہ دیگر اہل علم کے لیے مفید ہوگی۔

جذباتی اور جدلیاتی شعور ادب: از جناب محمود شیخ، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۲۰۴، قیمت ۹۵/روپے، پتہ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲۔

قریب سترہ مضامین اس کتاب میں یکجا ہیں اور ان سب کا مرکزی نقطہ ادب ہے، جس کے اردگرد غیر اخلاقی شعور، عقل، نقل، کہانی، فن، فلسفہ، معیشت، کردار، متن، مطالعہ اور تفہیم، فکری استعاریت، تصوف، نفسیاتی کلوننگ، فطرت، انتشار و خلفشار اور حقوق انسانی جیسے موضوعات گردش کرتے ہیں۔ اردو تنقید و تحقیق کی تاریخ میں یا اس کے دور زوال میں جن فلسفوں نے ادب کو گراں بار کیا اور نتیجہ میں قرأت و قاری اور مطالعہ و تفہیم کی شکست و ریخت سے ایک عہد کو دوچار کیا، ایسے مانوس الفاظ و تعبیرات جن سے وحشت سی ہونے لگتی ہے، اندیشہ ہوا کہ یہ کتاب بھی اسی قبیل سے ہوگی، لیکن پیش لفظ میں جب اجتماعی شخصیت، فطری بصیرت اور حیات انسانی کی تکمیل کے الفاظ سامنے آئے کہ ان کو عقل کے سائنٹفک مگر غیر یقینی شعور کی مدد سے سمجھنا ناممکن ہے تو ذہن کو کسی فرحت بخش جھونکے کا احساس ہوا، علامتی ادب نے جو قیامتی اسلوب اختیار کیا، اس سے علم و فن کی تہذیبی اور ثقافتی اور لسانی شناخت کس طرح مسخ ہوئی، انفرادیت ایسی غالب آئی کہ انسان کو احسن تقویم کے معنی ہی یاد نہ رہے، یہ کوئی صاحب نظر نقاد ہی کہہ سکتا ہے کہ فلسفہ نسائیت یا تانیثیت نے عورت کے مجرد وجود پر اتنا زور دیا کہ مرد و زن کے تمام تہذیبی رشتے منقطع ہوگئے۔ فاضل نقاد کا بازار میں نہ نام ہے نہ سکہ، لیکن ریاضت بھری خلوتوں میں ان پر یہ راز کھلا کہ جمہوری نظام سیاست کی بنیاد غیر عقلی علوم پر ہے، اسی لیے سیاست، معاشرت، صحافت اور معیشت ایسے فلسفی اور فن کار کی تلاش میں رہتے ہیں جن کے موضوعات سے سرمایہ دارانہ صارفی نظام پھل پھول سکے، یہ فن کار بظاہر مہمل موضوعات سے منفرد و یگانہ ہونے کی سند چاہتے ہیں اور کسی نہ کسی طرح متنی تکنیک، نوتاریخیت، تشکیل، ردتشکیل جیسے مباحث سے الجھ اور الجھا کر وہ درجہ بھی پالیتے ہیں جن کی ضرورت سرمایہ دارانہ صارفی نظام کو بہرحال رہتی ہے۔ پیش لفظ میں یہ تفہیمانہ تقدیم، کتاب کے ہر مضمون کی معنویت ہی آشکار نہیں کرتی، اردو ادب پر استعمار کے وائسراؤں کی حقیقت سے بھی آشنا کرتی جاتی ہے، جذباتی کی جگہ الٰہیاتی اور جدلیاتی کی جگہ انسانی لکھ دیا جائے تو مصنف کے مقصد و منتہا پر اثر نہیں پڑتا بلکہ یہ یقین اور قوی ہو جاتا ہے کہ موجودہ تعلیمی اور تحقیقی سرگرمیوں کا مقصد نام و نمود اور مال و زر کی جستجو ہے، مادیاتی علوم نے ذہن انسانی کو روشن تو کیا ہے مگر دل کی دنیا تاریکیوں میں بسر ہوتی ہے، ابھی کتنے

دنوں کی بات ہے کہ کتابی زبان کم تھی، عملی تجربات زیادہ تھے، اب جدید اور جدت کے تمام مشتقات کی تکرار کے بعد ادب، اپنی زبان اور اپنے بیان پر ماتم کناں ہے، فاضل مصنف نے صاف زبان میں بیان کیا کہ موجودہ دور ابتلاء میں جب لوگوں کا کردار ہی سلامت نہیں تو زبان و بیان کی فطری نہج کیونکر برقرار رہ سکتی ہے؟ ایک عرصہ بعد اردو قاری کے ذہن کو ایسے خیالات سے ٹھنڈک ملی کہ جس قوم کا تکنیکی شعور وسعت انگیز ہوتا ہے، اس کی زبان و بیان، فن اور فلسفہ اسی قدر نفسی آلودگی کا شکار ہوتا ہے، ایسے خیالات کا نقطہ عروج تصوف والا مضمون ہے جس میں ثابت کیا گیا ہے کہ فرائڈ، ژونگ اور ایڈلر کی تمام نفسیاتی اصطلاحیں صوفی تعلیم کی روشنی میں نفس امارہ سے متعلق ہیں۔ اس مختصر سے تعارف سے ان مضامین کی اہمیت کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا، اردو کے عصری ادب کے تناظر میں اس کا مطالعہ زیادہ مفید اور چشم کشا ہوسکتا ہے، کتاب بہت پہلے چھپی اور آئی، اس کے ذکر کی تاخیر پر واقعی افسوس ہے۔

حنیف نقوی کی ابتدائی تحریریں: مرتب ڈاکٹر شمس بدایونی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۳۰۴، قیمت ۳۰۰/روپے، پتہ: مرکز تحقیقات اردو و فارسی، گوپال پور، باقر گنج، سیوان، بہار ۸۴۱۲۸۶۔

پروفیسر حنیف نقوی اس دنیا سے رخصت ہوئے تو اس شان سے کہ اردو تحقیق میں ایمان داری اور تلاش و جستجو کی پاس داری کے نئے معیاروں کی شناخت ان سے ہونے لگی، اس کتاب کے مقدمہ میں بجا طور پر کہا گیا کہ وہ اردو تحقیق کی دوسری نسل کے آخری روشن چراغ تھے، زیر نظر کتاب اس لحاظ سے بہت دلچسپ ہے کہ اس میں نقوی مرحوم کی ان تحریروں کو تلاش کر کے پیش کیا گیا ہے جو ان کے دور حصول تعلیم میں سپرد قلم کی گئیں، ایک نوعمر طالب علم کے قلم سے مثنوی گلزار نسیم، غالب کے خطوط اور حالی و مومن کی شاعری پر ایسے عمدہ مضامین، آج کے طالبین علم کے لیے ناقابل یقین ہی ہیں، اسی طرح ایک مضمون چند قدیم خطوط کے عنوان سے ہے، ۵۷ میں یہ مضمون شائع ہوا، کہیں سے بھی اس مضمون میں نومشقی کا احساس نہیں ہوتا، اسی نوعمری میں انہوں نے بعض اشعار کے غلط انتساب کے متعلق جس تحقیق اور عرق ریزی کا نمونہ پیش کیا، وہ حیران کن ہے، صحیح کہا گیا کہ یہ وہ گمشدہ ابتدائی تحریریں ہیں جنہوں نے ان کی پروقار علمی شخصیت کی تعمیر میں اہم کردار ادا کیا، ان مضامین کی تلاش، تحقیق اور توضیح و تشریح کے لیے فاضل مرتب کا انتخاب بھی عین انصاف ہے کہ عمل تحقیق کی اہمیت و نزاکت سے وہ بھی بہرہ ور ہیں۔ ع۔ص

رسید کتب موصولہ

ایک ٹکڑا آسمان: آسی رام نگری، ترتیب نسیم بن آسی، ماڈرن پبلشنگ ہاؤس، ۹، گولا مارکیٹ، دریا گنج، نئی دہلی۔ قیمت=/۳۰۰روپے

بحر آرزو: ڈاکٹر منور انجم، انجم پبلی کیشنز، احمد نگر (بڑی کمھریا)، مئو ناتھ بھنجن، یوپی۔

قیمت=/۱۵۰روپے

بیدی، میرا ہم دم میرا دوست: اپندر ناتھ اشک، مترجم جناب مشتاق اعظمی، مغربی بنگال اردو اکیڈمی، ۲۸/ ۵ ۷، رفیع احمد قدوائی روڈ، کولکاتا-۱۶۔ قیمت درج نہیں

تاریخ ادب اردو ٹمل ناڈو: ڈاکٹر جاویدہ حبیب، علیم صبا نویدی، اکاڈمی آف اسلامک ریسرچ، ۳۱۰، بھاراتی داسن روڈ، ایس آئی ای ٹی ٹینم پٹ، چنئی-۱۸۔ قیمت=/۱۱۰۰روپے

دکن کی چند ہستیاں: جناب رؤف خیر، ڈاکٹر رؤف خیر، ۱/ ۷ ۱۳، ۱۱-۹، موتی محل، گولکنڈہ، حیدرآباد، تلنگانہ۔ قیمت=/۲۰۰روپے

کیف بدء الخلق، تخلیق کائنات: جناب شمیم شبلی مطری، رحمت کالونی، شرواں بازار، سرائے میر، اعظم گڑھ۔ قیمت=/۱۲۰روپے

قتل عمد میں دیت اور معافی: مولانا بدر احمد مجیبی، دانش کدہ، خانقاہ مجیبیہ، پھلواری شریف، پٹنہ۔

قیمت=/۱۵۰روپے

مناظر عاشق ہرگانوی کی نعت گوئی: ڈاکٹر زہرہ شمائل، دارالاشاعت مصطفائی، ۱۳۱۹، گلی وکیل، کوچہ پنڈت، لال کنواں، دہلی-۶۔ قیمت=/۲۵۰روپے

نادیدکا تخلیقیت پسند مطالعہ: نظام صدیقی (انگریزی)، مناظر عاشق ہرگانوی (اردو)، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ۱۳۱۹، وکیل اسٹریٹ، کوچہ پنڈت، لال کنواں، دہلی۔ قیمت=/۱۵۰روپے

نعمۃ المنان مجموعہ فتاوی دکتور فضل الرحمٰن (جلد اول): مرتب احمد فضل الرحمٰن مدنی، جامعہ محمدیہ، منصورہ، مالیگاؤں، مہاراشٹر۔ قیمت درج نہیں

تصانیف علامہ شبلی نعمانیؒ

کتاب	قیمت
سیرۃ النبیؐ جلد اول و دوم (یادگار ایڈیشن)	2000/-
سیرۃ النبیؐ	
(خاص ایڈیشن مکمل سیٹ ۷ جلدیں)	2200/-
علامہ شبلی و سید سلیمان ندوی	
مقدمہ سیرۃ النبیؐ	30/-
الفاروق	300/-
الغزالی	200/-
المامون	175/-
سیرۃ النعمان	300/-
سوانح مولانا روم	80/-
شعر العجم اول	150/-
شعر العجم دوم	130/-
شعر العجم سوم	125/-
شعر العجم چہارم	150/-
شعر العجم پنجم	120/-
الانتقاد علی تاریخ التمدن الاسلامی	350/-
(محقق ایڈیشن) تحقیق: ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی	
الکلام	250/-
علم الکلام	200/-

کتاب		قیمت
موازنہ انیس و دبیر		100/-
اورنگ زیب عالم گیر پر ایک نظر		100/-
سفرنامہ روم و مصر و شام		200/-
کلیات شبلی (اردو)		220/-
کلیات شبلی (فارسی)		45/-
مقالات شبلی اول (مذہبی)		100/-
مرتبہ: سید سلیمان ندوی		
مقالات شبلی دوم (ادبی)	//	70/-
مقالات شبلی سوم (تعلیمی)	//	80/-
مقالات شبلی چہارم (تنقیدی)	//	200/-
مقالات شبلی پنجم (سوانحی)	//	150/-
مقالات شبلی ششم (تاریخی)	//	90/-
مقالات شبلی ہفتم (فلسفیانہ)	//	100/-
مقالات شبلی ہشتم (قومی و اخباری)	//	110/-
خطبات شبلی	مرتبہ: عبدالسلام ندوی	80/-
انتخابات شبلی	مرتبہ: سید سلیمان ندوی	45/-
مکاتیب شبلی اول	//	150/-
مکاتیب شبلی دوم	//	190/-
شذرات شبلی	مرتبہ: ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی	220/-

ISSN 0974 - 7346 Ma'arif (Urdu) -Print
September 2017 Vol - 200 (3)
RNI. 13667/57 MA'ARIF AZM/NP-43/019
Monthly Journal of
Darul Musannefin Shibli Academy
P.O.Box No: 19, Shibli Road, Azamgarh, 276001 U.P. (India)